

من الشاطئ الآخر طه حسين

كنايات طه حسين الفرنسية

جمعها وترجمها وعلق عليها
عبد الرشيد الصادق محمودي

من الشاطئ الآخر
كتابات طه حسين الفرنسية

المركز القومي للترجمة

المشروع القومي للترجمة

إشراف: جابر عصفور

- العدد: ١١٨٩
- من الشاطئ الآخر: كتابات طه حسين الفرنسية
- طه حسين
- عبد الرشيد الصادق محمودى
- الطبعة الأولى ٢٠٠٨

هذه ترجمة كتابات طه حسين الفرنسية

حقوق الترجمة والنشر بالعربية محفوظة للمركز القومي للترجمة.

شارع الجبلية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة. ت: ٢٧٣٥٤٥٢٤ - ٢٧٣٥٤٥٢٦، فاكس: ٢٧٣٥٤٥٥٤

EL Gabalaya st. Opera House, El Gezira, Cairo

E-mail: egyptcouncil@yahoo.com 27354524 - 27354526. Fax: 27354554

من الشاطئ الآخر

كتابات طه حسين الفرنسية

جمعها وترجمها وعلّق عليها:
عبد الرشيد الصادق محمودي



٢٠٠٨

بطاقة فهرست
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية
إدارة الشؤون الفنية

حسين ، طه ١٨٨٩ - ١٩٧٣

من الشاطئ الآخر / تأليف : طه حسين ؛ جمعها وترجمها وعلق عليها :
عبد الرشيد الصادق محمودى - ط ١ - القاهرة : المركز القومى للترجمة ،
٢٠٠٨ .

٢٤٨ ص ؛ ٢٤ سم (المشروع القومى للترجمة)

١ - الأدب العربى - تاريخ ونقد .

(أ) محمودى ، عبد الرشيد الصادق (مترجم) .

٨١٠ ، ٩

(ب) العنوان

رقم الإيداع ٢٠٠٨/٥٤٦٩

الترقيم الدولى 6 - 667 - 437 - 977 I.S.BN.

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

تهدف إصدارات المركز القومى للترجمة إلى تقديم الاتجاهات والمذاهب الفكرية المختلفة
للقارئ العربى وتعريفه بها ، والأفكار التى تتضمنها هى اجتهادات أصحابها
فى ثقافتهم ، ولا تعبر بالضرورة عن رأى المركز .

المحتويات

7	مقدمة المترجم للطبعة الأولى
25	مقدمة الطبعة الثانية
27	مقدمة الطبعة الثالثة
31	على سبيل التمهيد
33	- أنا لا أكتب وإنما أملئ
37	خواطر عن بعض أعلام العصر
39	- الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبده
45	- بدايات الأدب المسرحى فى مصر
49	- هبة الحديث والصدقة
55	- مختار ومصر
59	- أونجاريتى
61	دراسات
63	- الاتجاهات الدينية فى الأدب المصرى المعاصر
73	- جوته والشرق
83	- نهضة الشعر فى العراق فى القرن الثانى للهجرة
91	- مسيرة الشاعر الكبرى
105	- الكاتب فى المجتمع المعاصر
131	- استخدام ضمير الغائب فى القرآن كاسم إشارة
159	محاضرات
	- محاضرة لطفه حسين عن إ. جويدى وك. أ. ناللينو ود. سننلانا
161	وغيرهم من المستشرقين الذين درّسوا فى مصر

169	- فرنسا ومصر
183	بيانات وتصريحات
185	- مشكلات الجامعة
	- كلمة طه حسين فى دورة النقاش الثامنة
189	التي نظمتها اللجنة الدائمة للأداب والفنون
193	- مصر والحرب
197	- صوت مصر
199	إهداء
201	- التعاون بين فرنسا ومصر
205	- كلمة طه حسين فى الدورة الخامسة للمؤتمر العام لليونسكو
213	- كلمة طه حسين فى الدورة السادسة للمؤتمر العام لليونسكو
	- حديث صحفى: الدكتور طه حسين يقول:
219	- لقد بدأت الحضارة العربية بالترجمة
223	رسائل
225	- رسالة إلى رئيس تحرير كراسات الشرق
227	- رسالة إلى مفتاح طاهر
231	- رسائل إلى إتيامبل

مقدمة المترجم للطبعة الأولى

لم أكن أعلم ماذا تخبئه لى الأقدار يوم أن وقعت بالمصادفة فى طبعة نقدية جميلة لرواية أندريه جيد السيمفونية الريفية^(١) على إشارة إلى مقالة لطفه حسين بالفرنسية عن جيد عنوانها (كما ترجمته) هو "هبة الحديث والصدقة". توقفت عند الإشارة لبرهة ثم ضربت عنها صفحا. ولكن تلك الوقفة كانت بداية لأيام طويلة من الشقاء وأيام أخرى حافلة بالسعادة؛ وكأنما قدر لى منذئذ أن أكون مترجم طه حسين إلى اللغة العربية.

ويبدو لى الآن أن قلة احتفالى بتلك الإشارة كان عرضا لظاهرة عامة لا تقتصر على وحدى، وهى أننا نجهل أو نكاد نجهل أن لطفه حسين كتابات يعتد بها بالفرنسية. وتلك ظاهرة غريبة لأن الإشارات إلى هذه الكتابات تتكاثر فيما ألف طه حسين وفيما كتب عنه بالعربية؛ فلكاننا نتجاهلها ولا نجد ما يدفعنا للتعرف عليها.

ولست أعنى بالضرورة الرسالة التى أعدها طه حسين فى السوربون عن ابن خلدون والتى ترجمها محمد عبد الله عنان. ولا أعنى الدراسة الشهيرة التى ألفها طه حسين عن "البيان العربى من الجاحظ إلى عبد القاهر" والتى ترجمها عبد الحميد العبادى تحت إشراف طه حسين. وإنما أعنى - على سبيل المثال لا الحصر - مذكرة قدمها طه حسين إلى لجنة المحفوظات ونشر النصوص التابعة لمؤتمر العلوم التاريخية الذى انعقد فى بروكسل فى سنة ١٩٢٣. كتب طه حسين عن هذه المذكرة يقول: "وفى هذه اللجنة قدمت مذكرتى... وكان موضوعها "تص معاهدة دفاعية هجومية" عقدت سنة ٦٩٢ للهجرة (١٢٩٢ للمسيح) بين الملك الأشرف خليل قلاوون وابن جايك الثانى ملك أراجون وأخويه وصهرية وكلهم

(١) André Gide, *La Symphonie pastorale*. Edition établie et présentée par Claude Martin (Paris, 1970) note 2, p.230

ملوك لإسبانيا المسيحية"^(١). وروى طه حسين أنه وجد النص العربى لهذه المعاهدة فى صبح الأعشى للقلقشندي (الجزء ١٤) وأنه اكتشف النص الإسبانى اللاتينى منها واستطاع بالاستناد إلى هذا النص أن يزيل ما فى نص القلقشندي من اضطراب وتحريف وأن يثبت صحته من الوجهة التاريخية.

كما نقرأ فى مقالة عنوانها "دين"^(٢) أن طه حسين ألقى فى لبنان محاضرة بالفرنسية عن أثر الحضارة العربية فى الحضارة الفرنسية: "ويأتى موعد المحاضرة الموعودة. فسل ما شئت عن رفق الحكومة [اللبنانية] وظرفها ورقتها وعن كريم عنايتها وحسن رعايتها، وسل ما شئت عن تهافت الناس على البطاقات واستباقهم إلى الأماكن وازدحامهم فى القاعة وما حولها حتى أمسى المستمعون لا يحصون بالآلاف وإنما يحصون بالآلاف". وعن نفس المناسبة كتبت السيدة سوزان طه حسين تقول: "وفى عام ١٩٤٨، فى أثناء المؤتمر العام لليونسكو، أجلسوه [أى أجلسوا طه] على المنصة عندما كان عليه أن يلقى خطابه. وعندما رأيت زوجى على هذه المنصة العالية أكثر عزلة من أى وقت مضى، بعيدا عني فى مواجهة جمهور غفير، لا يملك إمكانية للخروج من هذا الموقع بنفسه، يستعد للكلام بدون أى مذكرات، فقد أصبت بهلع حقيقى..."^(٣).

وما كان للسيدة أن تجزع؛ فقد أبلى طه فى تلك المناسبة كغيرها من المناسبات العصبية بلاء حسنا. وقد استطاع فى نهاية المطاف أن يكسر حواجز العزلة وأن يصل إلى جمهوره ويبهره. وأقول "فى نهاية المطاف" لأن طه حسين كان يتهيب الخطابة بالفرنسية؛ وأحسبه قد أصابه الوجل للحظة حتى بلغ تلك الينابيع الخفية التى كانت تجود عليه ثم أخذ يتدفق. كتب سامى الكيالى عن تلك

(١) "مؤتمر العلوم التاريخية" فى من بعيد ، المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين،

المجلد ١٢، ج ٢ (بيروت ١٩٧٤)، ص ٦١-٦٢.

(٢) فى بين بين، نفس المصدر، المجلد الرابع عشر (١٩٧٤)، ص ٤٩٣.

(٣) سوزان طه حسين، معك (القاهرة ١٩٧٩)، ص ٨٩.

الخطبة فقال إن طه حسين "وقف قرابة الساعتين يتكلم بفرنسية عالية مما أثار دهشة وإعجاب أمم العالم، وقد خرجوا جميعا وهم مؤمنون بعبقريه هذا الرجل..."^(١).

ولكن أين ذهبت تلك الكتابات؟ لتذهب أينما ألقت بها الرياح؛ فنحن قوم لا نبالي ولا ندهش مهما تعددت الشواهد والإشارات. نقرأ ولعلنا نتوقف قليلا ثم نستأنف القراءة ثم نطوى الكتاب وننسى. ويستمر هذا الجهل والتجاهل حتى عندما نقرأ للأستاذ عبد العاطي جلال ترجمة لمقالة لطه حسين عن المتنبي^(٢) أو عندما نقرأ للأستاذ فؤاد دواره ترجمة لمقالة أخرى عنوانها "نور الكاتب في المجتمع الحديث"^(٣).

وليس أدل على هذه الظاهرة الغريبة من أن أشمل وأدق قائمة ببليوغرافية نشرت عن طه حسين^(٤) لا تتضمن أى إشارة تدل على أن له إنتاجا بالفرنسية. وصحيح أننا نقرأ بين موادها إشارة إلى المقالة المذكورة أعلاه عن المتنبي^(٥)، ولكن تصنيفها يؤكد ما نقول. فهي لم تنسب إلى طه حسين، وإنما نسبت إلى عبد العاطي جلال وأدرجت بين المقالات والدراسات التي ألقت عن طه حسين.

ولست أزعم إذن أنني أول من اهتدى إلى مقالة لطه حسين بالفرنسية فترجمها، ولكن من الواضح أنني أول من أصابته الدهشة، وأول من حاول بحث الموضوع على نحو منظم. وأعترف بأننى قاومت دهشتى فلم أستجب لها لفترة

(١) سامي الكيالى، مع طه حسين، ج ٢، ط ٢ (القاهرة ١٩٥٢) ص ١٢.

(٢) "مغامرة شاعر جريئة"، الثقافة (القاهرة)، نوفمبر ١٩٧٤.

(٣) عالم الفكر، أكتوبر/نوفمبر/ديسمبر ١٩٨٠.

(٤) أعنى القائمة التي أعدها الدكتور حمدى السكوت والدكتور مارسدن جونز فى كتابهما أعلام

الأدب المعاصر فى مصر ١ - طه حسين (للقاهرة - بيروت ١٩٨٢).

(٥) نفس المصدر، ص ١٨٤.

طويلة، وبأننى بمعنى من المعانى "تورطت" فى هذا البحث وبأننى أصابنى اليأس فى منتصف الطريق.

فقد مرت الأيام بعد أن وجدت تلك الإشارة العابرة إلى مقالة "هبة الحديث والصدقة" حتى قرأت الكتاب الذى ألفه بالفرنسية الباحث التونسى مفتاح طاهر عن طه حسين: نقده الأدبى ومصادره الفرنسية^(١) فرأيت أنه يشير فى ثبوت المراجع إلى عدد من كتابات طه حسين بالفرنسية ومن بينها المقالة المذكورة عن جيد. وعندئذ توقفت طويلاً وثار فضولى؛ فقد كنت بإزاء عدد لا بأس به من المقالات. وأخذت أحاول جمع هذه الكتابات لقراءتها - فلم أكن قد قررت بعد أن أترجمها. ويبدو لى الآن أننى استدرجت شيئاً فشيئاً إلى اتخاذ هذا القرار. فقد فشلت فى العثور على معظم الكتابات التى أشار إليها مفتاح طاهر. وجدت مقالة طه حسين عن جيد ووجدت مقالته عن "الاتجاهات الدينية فى الأدب المصرى المعاصر". ولم أجد من الدراسات التى ألقاها فى مؤتمر المستشرقين إلا عروضاً موجزة لها فى أعمال هذه المؤتمرات^(٢). أما دراسة طه حسين عن ضمير الغائب فى القرآن فلم أجد لها أثراً فى أى من المكتبات العامة الكبرى فى باريس. وكان ذلك الفشل هو الحافز إلى البحث المنظم. فقد حزّ فى نفسى أن تبقى هذه الكتابات مهملة أو معرضة للضياع. وخيل إلى أننى إذا لم أعمل على جمع هذا التراث فلن يقدم أحد غيرى على أداء هذه المهمة. وعندئذ تبلور حلمى الجميل أن أجمع وأترجم مؤلفات طه حسين بالفرنسية فى مجلد واحد.

ولم يكن من السهل جمع هذه النصوص رغم توافر البيانات عنها (ومازال كثير منها حتى اليوم مفقوداً). قال لى جاك بيرك عندما كتبت إليه أسأله: "لقد

(١) Meftah Tahar, *Taha Husayn, sa critique littéraire et ses sources françaises* (Tunis 1976).

(٢) عندما اتصلت بالمسؤولين عن تنظيم هذه المؤتمرات قيل لى إنها ليس لها محفوظات ثابتة تودع فيها نصوص الدراسات التى تقدم فى اجتماعاتها.

انصرفت عن طه حسين إلى أمور أخرى، ولك أن تعلمنى فى هذا الشأن".
وطرحت السؤال على كثير من المستشرقين والأدباء العرب والفرنسيين وعلى
بعض المثقفين المصريين الذين هاجروا، وكانت الإجابة فى جميع الحالات سلبية
أو تكاد. وكان كثير من الذين عاصروا طه حسين وشهدوا تألقه فى المحافل الدولية
قد رحلوا عن هذا العالم أو طعنوا فى السن أو نال منهم تعب الحياة.

ولن أنسى ما حييت أمسية زرت فيها الدكتور حسين فوزى، وكان ذلك قبل
وفاته ببضع سنوات. وقد مكثت مع الرجل ساعة أو أكثر. كنت أرجو أن أفوز منه
بحديث مفصل عن طه حسين، فلم أستطع أن أوصول إليه أسئلتى الأولى. وكان قد
بدأ إذن انسحابه من هذا العالم. فكانت بوارق الوضوح لا تكاد تبرز حتى تتبدد.
وبدا لى عندما غادرت غرفة مكتبه أن البيانو كان مهجورا منذ فترة، وخيل إلى أن
زمن صاحب المكان قد توقف عند تلكما الصفحتين من كراسة الموسيقى المنشورة
على حاملها وعند ذلك الجزء من نوتة لصوناتة من تأليف بيتهوفن (أم تراها كانت
لموتسارت؟).

وكان ينتابنى أحيانا شعور بأننى أجاهد فى قضية خاسرة وأبحث عن عصر
تجاوزه التاريخ فلم يعد يهتم به أحد، وكان الرجوع إلى وثائق ذلك العصر والتقيب
فيها يبدو أحيانا ضربا من العبث على ضوء الحرائق المشتعلة. قال لى الأستاذ
كميل أبو صوان السفير السابق للبنان لدى اليونسكو: "كان لدى كل شىء فى بيتى.
وكان عندى ملف خاص بطه حسين وكان يمكننى أن أحصل على كل شىء، ولكن
ماذا أفعل الآن وقد تركت فى لبنان كتبى وأوراقى ولبنان كما ترى؟".

وكان من حسن حظى أننى أتيت لى بعض المصادفات السعيدة. كما أفدت
من مساعدة بعض من اتصلت بهم. فقد قدم لى الدكتور محمد حسن الزيات بعض
هذه الكتابات، واكتشف صديق لى مقالة "ضمير الغائب فى القرآن" فى لندن وأرسل
إلى صورة منها. ولما تقدم البحث شيئا ما تفتحت لى أبواب من المتعة والفائدة
عوضتى عما لقيت من مشقة. فقد وجدتنى أتابع بشغف طه حسين فى أسفاره

واتصالاته بأعلام الأدب في الخارج وفي نشاطه في المحافل الدولية وعلاقاته بالكتاب الناطقين بالفرنسية في مصر.

ولم تكن ترجمة فرنسية طه حسين بالمهمة السهلة. فأسلوبه متنوع يتراوح بين لغة الحديث العادية وبين لغة العلماء والمتقنين؛ ولكل من هذين النهجين في التعبير صعوباته الخاصة. يضاف إلى ذلك أن على المترجم الذي يتصدى لهذه المهمة أن يضع في اعتباره على الدوام مؤلفات طه حسين بالعربية وأن يكون قارئاً باحثاً قبل أن يكون مترجماً. وذلك أن كتابات طه حسين بالفرنسية ترتبط على نحو أو آخر بسائر إنتاجه. يضاف إلى ذلك أن مثل هذا المترجم لا ينبغي أن يقنع بالدقة فقط؛ فليس من حقه أن يردّ طه حسين إلى أهله بلغة رثّة ينكرونها. وعليه إذن أن يعود لطه حسين ليتعلم عربيته من جديد ويرتفع - كما نقول - إلى مستوى المناسبة.

ولا أحسبني قد نلت من ذلك كل ما أريد. فليست لدى موارد طه اللغوية ولا سعة حيلته، وقد كان ممن "ينامون ملء جفونهم عن شواردها" بينما "أسهر جراحها وأختصم" مع غيري ومع نفسي. وكم رأيتني في أحلام اليقظة أحمل إليه مخطوطتي في "رامتان" وأقرأ عليه بعض ترجمتي فيبتسم إشفاقاً أو يقطب جبينه استككاراً. ولكنني بذلت أقصى ما أستطيع من الجهد في التوفيق بين عربية طه حسين كما أعرفها ومقتضيات الفرنسية كما كتب بها. وللقارئ أن يغفر بعض الكبوات.

أما فيما يتعلق بقيمة هذه الكتابات، فقد يتبادر إلى الأذهان أنها ما ألقت إلا تلخيصاً أو عرضاً لبعض الآراء التي نعرفها لطه حسين. غير أن هذا الوصف لا يكاد يصدق إلا في حالة واحدة، وهي المقالة التي عنوانها "تهضة الشعر في العراق في القرن الثاني للهجرة". فقد حاول طه حسين في هذه المقالة أن يثبت أن المؤثرات التي أدت إلى "الثورة العباسية" لم تكن فارسية في المقام الأول، وأنها كانت ترجع بالأحرى إلى الحجاز في ظل بني أمية، وأن عملها قد امتد من مكة

والمدينة إلى دمشق ومن ثم إلى بغداد. وهي آراء بسطها طه حسين في مجموعة من المحاضرات التي ألقاها في قسم اللغة العربية بكلية الآداب (جامعة القاهرة) بداية من ١٤/١٠/١٩٤١^(١).

فإذا استثنينا هذه الحالة، أمكن أن نقول إن طه حسين إذ يكتب بالفرنسية يفكر من جديد فيطور مواقفه المعروفة أو يطرق موضوعات جديدة. وكثير من هذه الكتابات يُعدّ إذن إضافة هامة إلى تراثه ويتيح للباحثين فرصة التعرف على جوانب غير مألوفة من فكره أو يلقى الضوء على بعض كتاباته العربية. ولناخذ على سبيل المثال مقالة "الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبده"؛ فهي وثيقة فريدة في هذا التراث لأنها - فيما أعلم - هي المقالة الوحيدة التي نقد فيها طه حسين الأستاذ الإمام. فلقد كتب عنه في الأيام و في الصيف. كما خصص له مقالة نشرت في صحيفة الوادي (١١ يوليو ١٩٣٤). ولكنه اقتصر في هذه الكتابات على الإشادة بمحمد عبده ووصف تأثيره في تلامذته. أما في المقالة التي نحن بصددتها فقد وصف طه حسين منهج الأستاذ الإمام في التعليم وتناول إسهامه بالتقويم. وهو عندئذ حازم وحاسم. فما إن يفرغ من حديث الإشادة والتمجيد، حتى يبرز دون هوادة مدى المسافة الفاصلة - أو "القطيعة" كما نقول اليوم - بين تفكير محمد عبده كرائد من رواد الإصلاح وبين الجيل الذي تلاه من أنصار الحداثة كطه حسين. وسوف يفاجأ القارئ إذن عندما يرى طه حسين ينتقد الأستاذ الإمام - دون موارد - للباقة وقلة جسارته في إحداث التجديد، ويؤكد أن أفكاره لم تعد مواكبة للعصر.

وطه حسين لا يكتفى في مقالة "مسيرة الشاعر الكبرى" برواية حياة المتنبي كما عرضها في كتابه مع المتنبي، بل يتوقف في ختام المقالة ليلقي نظرة إجمالية يحدد بها أهمية المتنبي في تاريخ الأدب العربي والوعي القومي ويبرز القيم الباقية في شعره. والمتنبي إذن رمز لسخط الشعوب العربية وآمالها، وإمام لأبي العلاء

(١) نشرها الدكتور شكري فيصل في كتاب طه حسين : من تاريخ الألب العربي (بيروت ١٩٧٠)، المجلد ٢، ص ٧ - ٨٥.

وكل أصحاب التشاؤم الفلسفى فى المشرق والمغرب. ولقد نتساءل بإزاء هذه المقالة عما إذا لم تكن السنوات العشر الفاصلة بينها وبين كتاب مع المتنبى قد ساعدت طه حسين على إعادة النظر فى موقفه من الشاعر وعلى رد بعض الاعتبار له.

وصحيح أن دراسة طه حسين عن "الكاتب فى المجتمع المعاصر" تتضمن عددا من الآراء التى أعرب عنها فى مواضع متفرقة من كتاباته العربية. ولكن هذه الدراسة تعد فى الواقع أوفى وأفضل ما كتب طه حسين فى هذا الموضوع. فهو يتناول فيها على نحو منظم وفى خطوات منطقية مرتبة وضع الكاتب فى المجتمع المعاصر من مختلف الزوايا. ومن الواضح أن طه حسين قد حشد فى هذا البحث كل ما لديه من شواهد وحجج وعباً له كل قدراته الجدلية. والبحث إذن مرجع أساسى لكل باحث يريد أن يتبين منطق طه حسين فى هذا الباب وأن ينقده نقداً فعّالاً.

أما المقالات التى تناول فيها طه حسين موضوعات لم يطرقها فى كتاباته العربية، فمن بينها "الاتجاهات الدينية فى الأدب العربى المعاصر". وربما كانت هذه المقالة هى النص الوحيد الذى ألفه طه حسين فى تفسير وتقويم ظاهرة الكتابات الدينية التى شاعت فى الثلاثينيات. وهو فى هذه المقالة يتصدى لمسألة شغلت وما زالت تشغل الباحثين فى الشرق والغرب^(١)، وهى ما إذا كانت عودة أعلام الحداثة إلى التراث الدينى رجعة إلى موقف المحافظة. وصحيح أن آراء طه حسين فى هذا

(١) عن المشكلة وبعض الكتابات التى تناولتها فى الغرب، انظر:

Charles D. Smith, "The Crisis of Orientation: The Shift of Egyptian Intellectuals to Islamic Subjects", *International Journal of Middle Eastern Studies* 4 (1973), pp. 382-415.

وعن الكتاب المصرى الذين تناولوا السيرة النبوية فى الثلاثينيات، اقرأ:

E.S. Sabanegh, *Mohammed 'Le Prophète'*. Roma (دون تاريخ)

الصدد لن تحسم الجدل، ولكن النقاش لا يمكن أن يستمر دون أن تؤخذ في الاعتبار.

وثمة مقالة أخرى لا نجد لها نظيراً في سائر مؤلفات طه حسين؛ وهي دراسته عن "استخدام ضمير الغائب في القرآن كاسم إشارة". ولكن هذه المقالة تستحق وقفة طويلة نظراً إلى طرافة موضوعها وإلى الظروف التي أحاطت بها منذ البداية حتى اختفت عن الأنظار وطواها النسيان إلا أصداء مشوهة باهتة.

وترجع طرافة الموضوع إلى عاملين: أولهما أن هذه الدراسة التي قدمها طه حسين إلى مؤتمر المستشرقين عندما انعقد في أكسفورد سنة ١٩٢٨ جاءت في أعقاب الأزمة التي أثارها كتاب في الشعر الجاهلي، وكانت امتداداً منطقياً له. وثانيهما أن الدراسة هي النص النحوي الوحيد الذي ألفه طه حسين. فقد كتب في إصلاح النحو بصفة عامة ولكنه بحث في هذه المقالة ظاهرة نحوية محددة ونقد النحو على هذا الأساس.

رأى طه حسين في كتابه عن الشعر الجاهلي أن الأكثرية المطلقة من هذا الشعر قد وضعت بعد الإسلام. وكانت حجته الأساسية في هذا الصدد هي أن الشعر الجاهلي لا يمثل حياة الجاهليين ولا لغتهم وأنه لا يصلح أساساً يعتمد عليه في التدليل على شيء، وأن مرآة الحياة الجاهلية يجب أن تلتبس في القرآن؛ فذلك هو الدليل الصادق على حياة العرب قبل الإسلام. ودراسة طه حسين التي نحن بصددنا امتداد لهذا الرأي بمعنى أنها تعد تطبيقاً له ونتيجة ضرورية عنه في ميدان النحو. فقد لاحظ أن القاعدة النحوية الخاصة بضمائر الغائب لا تنطبق على كثير من آيات القرآن. تنص القاعدة على أن ضمير الغائب يجب أن يتقدمه اسم مذكور صراحة أو ضمناً ويطابقه من حيث العدد والجنس (أي من حيث الأفراد أو الثنائية أو الجمع ومن حيث التذكير والتأنيث). غير أن هناك آيات عديدة يرد فيها الضمير دون أن يتقدمه مرجع أو دون أن يكون المرجع مطابقاً للضمير من حيث العدد أو الجنس. وفي مثل هذه الحالات يلجأ النحويون إلى التقدير والتأويل ويتكلفون في

اصطياد مرجع مطابق للضمير. أما طه حسين فيرى أن هذه الحلول المصطنعة تدل على أن النحاة يريدون أن يفرضوا قواعدهم على القرآن؛ وكان أخرى بهم أن يخضعوا نحوهم للنص القرآني. وهو يسد بناء على ذلك نقدا هداما للنحو وواضعيه. فهم فيما يرى يدعون أنهم وضعوا نحوهم بالاستناد إلى القرآن، ولكنهم في حقيقة الأمر نظروا أساسا في "الشعر الجاهلي" الذي وضع بعد الإسلام. ولو أنهم درسوا القرآن على سبيل الأولوية وقرأوه بعين فاحصة لرأوا أن ضمائر الغائب تستخدم فيه أحيانا كأسماء للإشارة، وأن هذا الاستخدام كان طبيعيا تماما وسويا تماما وموافقا لما ألفه العرب ولما عرفتة اللغة العربية في ذلك العصر.

وقد أحصى طه حسين الآيات التي يرد فيها ضمير الغائب على نحو مباين للقاعدة المذكورة وحاول أن يثبت عن طريق التحليل أن الضمير في مثل هذه الحالات يؤدي على نحو أو آخر وظيفة اسم الإشارة، وصنّف هذه الحالات في تسع فئات^(١)، ثم عمم نظريته فرأى أن من الضروري وضع نحو خاص بالقرآن.

وواضح إذن أننا بإزاء دراسة جافة لم نكتب إلا للمتخصصين وأنها على أي حال لا تمس القرآن الكريم أو الدين في شيء؛ فهي في حقيقة الأمر تؤكد أن القرآن هو المرجع الأساسي في كل بحث لغوي أو تعقيد نحوي. ولكن الدراسة مست الشعر الجاهلي ونحو النحاة في غير رفق، ونكات جراحا لم تكن قد اندملت بعد. وجاءت في وقت كان خصوم طه حسين فيه له بالمرصاد. بل لقد سبقّت إعلانها بعض العلامات التي تنذر بالعاصفة. فهو يحدثنا عن "هذا الشيخ الذي نهض في مجلس الشيوخ يستصرخ المسلمين ويستغيث برئيس الوزراء على لأنى فيما زعم مسخروه عرضت الدين للخطر"؛ وعن "هؤلاء الشيوخ الأزهريين الذين أبرقوا إلى رئيس الوزراء من أقصى الصعيد يستغيثون به لأن الصحف نقلت إليهم أنى عرضت الدين للخطر"؛ وعن "هؤلاء الشيوخ الأزهريين الذين توسلوا إلى

(١) تستثنى من هذا التحليل فئة ضمائر الشأن لأنها لا تشير إلى شيء.

رئيس الوزراء أن لا يدعى أسافر حتى يولف لجنة تستوثق من أنى لن أعرض الدين للخطر أمام مؤتمر المستشرقين فى أكسفورد^(١).

وبدأت الحملة عندما نشرت مجلة الرابطة الشرقية ملخصا للدراسة فى عددها الصادر بتاريخ ١٥ أكتوبر ١٩٢٨. فقد طولبت وزارة المعارف بنشر البحث ويبدو أنها تعرضت لضغط فى هذا الصدد فتلكأت قليلا ثم نشرت ذلك الملخص. ثم نشر نفس الملخص فى كوكب الشرق (٦ نوفمبر ١٩٢٨) تحت عنوان "خرافة طه حسين الجديدة". واحتتم الجدل فور نشر الملخص للمرة الأولى. فقد حملت صحيفة الأخبار فى عددها الصادر بتاريخ ٢٧ أكتوبر مقالتين عن الموضوع إحداهما لمحمد غريب عنوانها "القرآن الكريم وطلاب الشهرة والظهور" وثانيتهما لعبد المتعال الصعدي عنوانها "بحث تافه ودعوى عريضة للأستاذ طه حسين".

وفى ٧ نوفمبر دخل الحلبة مصطفى صادق الرافعى فنشرت له كوكب الشرق مقالة عنوانها "بيع الذهب بالملح... ضمير الغائب واسم الإشارة" نهج فيها نهجا بلاغيا. فرأى أن لضمير الغائب كما يرد فى الآيات التى تناولها طه حسين بالتحليل قيمة بلاغية تتعلق به بصفته ضميرا للغائب؛ وأن طه حسين إذ يبيع الضمير باسم الإشارة يهدر تلك القيم، ويشبه عمله عندئذ ما يحدث فى معاملات الزوج إذ يبيعون الذهب بالملح، وأن الكلام بعد ذلك التحليل يصبح "غفلا سانجا" كأنه مادة من القانون المدنى... فلا فن ولا إبداع ولا تنويع ولا ما ينهج للفكر طريقا إلى حقيقة يغوص عليها ويعمل على استخراجها ومن ثم فلا سمو ولا إعجاز".

ثم نشرت السياسة فى عددها الصادر بتاريخ ٨ نوفمبر مقالة عنوانها "مؤتمر المستشرقين والدكتور طه حسين : ضمير الغائب واستعماله اسم إشارة" للشيخ محمد عرفة الأستاذ بمعهد الإسكندرية. وقد أعرب الشيخ عن شدة اهتمامه

(١) فى الصيف (بيروت ١٩٨١)، ص ٣٤.

بما يكتب طه حسين وعن تقديره لما فى بحوثه من جدة وطلاوة واستثارة إلى الخلاف. ورأى فى هذا الصدد أن قراءة طه حسين تثير جهودا "كامنة لمناضلاته عن عقائد لها فى نفسى إجلال واحترام، وعن سلف صالح أعتقد أنهم أدوا ما عليهم فى الحياة خير أداء، وقاموا بواجبهم على قدر الأساليب التى كانت ميسرة فى زمنهم". ثم قدم الشيخ سلسلة من الاعتراضات الفنية على نظرية طه حسين. ولعلنا نجد هنا أفضل مناقشة نحوية للموضوع وأقوى حجج سيقّت فى نقد طه حسين من وجهة نحوية صيرف.

ولكن الأمر يتجاوز هذه الجوانب الفنية النحوية. فالقضية تتعلق بتلك العواطف والقوى الكامنة التى كان طه حسين قادرا على استفزازها. ذلك ما أدركه الشيخ عرفة. وهو أيضا ما قرره طه حسين فى رده الذى نشرته السياسة فى عددها الصادر بتاريخ ١٤ نوفمبر، وكان عنوانه "قصة جديدة": "وضمير الغائب أيضا يجب أن تكون له قصة، ويجب أن تلهج به الصحف، ويجب أن تشغل به العقول، كما كان الأمر فى الشعر الجاهلى. فقد أرق الله ليل جماعة من الناس، ونغص الله نهار جماعة أخرى، لأن باحثا رأى أن ضمير الغائب قد يستعمل بمعنى اسم إشارة. وأسرع أولئك وهؤلاء إلى الكتب فعكفوا عليها، ثم إلى الأقلام فانتضوها، ثم إلى الصحف فملأوها. وأصبح القراء أو أمسوا ذات يوم أو ذات ليلة فإذا فى الجو قصة ضمير الغائب فى مؤتمر المستشرقين. ولقد قرأت اليوم لشيخ من شيوخ الإسكندرية فصلا يدهش فيه أشد الدهش لأن الناس يعنون عناية خاصة بكل ما أكتب فيقرأونه ويحللونه وينقدونه ويشغلون به أنفسهم كما يشغلون به القراء".

ولكن دهشة طه حسين واستيائه ودهشة الشيخ عرفة وانتقاداته الفنية المفصلة لا تخفى عن أى من الطرفين حقيقة المعركة، ولا تحجب عنهما الخط الفاصل بينهما. فالمعركة تتعلق بذلك "السلف الصالح" وتقويم إنجازاته وتحديد وضعه فى التاريخ: هل تكون له السطوة والسلطة إلى الأبد أم أن الأمر يقتضى

التجديد؟ ذلك ما أشار إليه عرفة وما قرره طه حسين بوضوح. يقول في هذا الصدد "إن أحد الذين كتبوا في هذا الموضوع^(١) يقول عن يقين واقتناع إن العلماء قالوا إن ثلاثة كتب جمعت كل العلوم التي ألقت فيها، وهذه الكتب هي كتاب الماجسطي لبطليموس في الفلك وكتاب أرسططاليس في المنطق وكتاب سيبويه في النحو. وهذا الشيخ وأضرابه يجهلون أن كتاب الماجسطي إن جمع علم الفلك كله في زمانه فقد أحسّ العرب أنفسهم حين ترجم لهم هذا الكتاب أنه في حاجة إلى الإصلاح والتكملة فحاولوا إصلاحه وتكملته... وأن كتاب المنطق أو كتب المنطق لأرسططاليس إن جمعت كل العلم الذي ألقت فيه أيام أرسططاليس فقد أحسّ العرب أنفسهم حين ترجمت لهم أنها في حاجة إلى التكملة... وأن كتاب سيبويه إن كان قد جمع علم النحو كله أيام سيبويه وفي مدينة البصرة وحدها فقد أحسّ البصريون أنفسهم أن سيبويه لم يحط بكل شيء وأن في كتابه خطأ ونقصاً فحاولوا إصلاح الخطأ كما حاولوا إكمال النقص".

ثم خمدت المعركة بعد قليل^(٢). واختفى بحث "ضمير الغائب" عن الأنظار حتى اليوم^(٣). ولست نحويها حتى أقوم آراء طه حسين وأقضى بينه وبين خصومه. ويكفي هنا أن أشير على وجه الإجمال إلى أهمية البحث من وجهة نظر معاصرة. وذلك أن طه حسين يحلل ضمائر الغائب التي يدرسها وفقاً لمعناها أو يحاول اكتشاف معناها الحقيقي (في مقابل شكلها أو ظاهر لفظها)، وهو يفترض أن معناها

(١) يعني الشيخ عرفة.

(٢) بعد الرد الذي نشره طه حسين في "قصة جديدة"، عاد الأستاذ عبد المتعال الصعيدي إلى الهجوم في مقالة عنوانها "منطق جديد لمولانا دكتور الجامعة". (الأخبار، ٢٥ نوفمبر ١٩٢٨). غير أنني لا أستطيع الجزم بأن هذه المقالة كانت آخر جولة في المعركة.

(٣) أشار إليه الأستاذ أنور الجندى في كتابه طه حسين : حياته وفكره في ميزان الإسلام (القاهرة ١٩٧٧) ص ٢٨ و ١٣٣-١٣٤ و ١٤٣. ولكنه كعادته يخلط الأوراق ويمزج الأكاذيب بأنصاف الحقائق ولا يستطيع التعبير عن ذات نفسه إلا بقص آراء الغير ولصقها؛ فلا يخرج للقارئ من قراءته بطائل.

يتحدد بوظيفتها أو دورها في سياقها اللغوي وسياقها الاجتماعي. ولكل ذلك رنين معاصر يذكر بالتحليل كما يمارسه الفلاسفة اللغويون من أتباع فتجنشتاين^(١).

ومما له دلالة في هذا الصدد أن بعض الآراء التي أعرب عنها طه حسين في فترة لاحقة ناقدًا للنحو وداعيًا إلى إصلاحه تمضى في ذلك الاتجاه. فطه حسين ينكر على النحويين تأثرهم بفلسفة أرسطو وبميتافيزيقاه على وجه التحديد، ويعارض إدخال ما بعد الطبيعة في النحو، ويدعو إلى إقامة النحو على "الظواهر الطبيعية المحضة"^(٢). ومن الممكن أن يقال إذن إن طه حسين كان وضعياً في مجال النحو.

يضاف إلى ذلك أن موضوع النحو القرآني مازال يشغل الباحثين في الشرق والغرب. فقد حاول الدكتور أحمد مكي الأنصاري أن يضع نظرية نحوية مفصلة خاصة بالقرآن^(٣)، وبين أن لهذه النظرية أصولاً عريقة لدى النحويين والفقهاء بداية من الفراء حتى رشيد رضا وغيره من المحدثين^(٤). ومن النصوص التي يوردها لتوثيق هذا التراث نص لابن حزم يقرر الآذان قرعاً مألوفاً ويذكر على نحو ما بطله حسين. قال ابن حزم: "لا عجب أعجب ممن إن وجد قولاً لأمري القيس أو لزهير أو لجريز أو الحطيئة... جعله في اللغة وقطع به. ولم يعترض عليه، ثم إذا وجد الله تعالى خالق اللغات وأصلها كلاماً لم يلتفت إليه، ولا جعله حجة، وجعل يصرفه عن وجهه، ويحرفه عن موضعه، ويتحيل في إحالته عما أوقعه الله عليه"^(٥).

(١) في المرحلة الثانية من تطوره بداية من كتابه *Logical Inivestigations* (أبحاث منطقية).
(٢) انظر مقالة "كتاب الرد على النحاة لابن مضاء" في كتب ومؤلفون؛ وقارن بذلك ما كتبه طه حسين في "اللغة وتعليم الشعب"، مجلة المجمع العلمي العربي (دمشق، ١٩٥٧) ص ٤٩-٥٠.
(٣) في كتابه نظرية النحو القرآني (مكة المكرمة ١٩٨٤).
(٤) نفس المصدر، الفصل الأول.
(٥) نفس المصدر، ص ٤٢.

ومن المؤسف أن الدكتور الأنصاري لم يقرأ دراسة طه حسين عن ضمير الغائب في القرآن؛ وقد كان جديرا بأن يفيد منها فائدة كبيرة لأن نقطة البداية في نحوه القرآني هي على وجه التحديد ملاحظة التباين بين قواعد النحو وظاهر النص القرآني. وهو بطبيعة الحال معذور لأنه لم يتح له قراءة الدراسة؛ فلم تكن ميسرة للباحثين. ولكن يعاب عليه أنه أغفل الإشارة إلى آراء طه حسين في نقد النحاة وإصلاح النحو^(١). فليس له عذر في ذلك سواء أغفل هذه الآراء عن جهل بها أو عن عمد. وأخشى أن يكون قد تعدد ذلك لأنه ظاهري بينما كان طه حسين وضعيا^(٢).

وهناك كتاب ألف في الغرب عن النحو القرآن، وهو أقرب إلى وضعية طه حسين. وأعني بذلك رسالة دكتوراه أعدها بالفرنسية الأستاذ باحمانى النجار ونشرها في أربعة مجلدات عن النحو الوظيفي لعربية القرآن^(٣). وقد استند هذا المؤلف صراحة إلى آراء طه حسين في نقد النحاة^(٤) (وإن لم يقرأ دراسته عن ضمير الغائب) واقترح وضع نحو "وظيفي" خاص بالقرآن يقتصر على وصف ما هو كائن (أو تقرير "الظواهر الطبيعية" كما يقول طه حسين) بدلا من فرض ما ينبغي أن يكون^(٥).

(١) وإن لم يغفل آراءه في قضية انتحال الشعر الجاهلي (نفس المصدر، ص ٢٦ و ٥٦) وفي تقدير الفراء (نفس المصدر، ص ٤٠).

(٢) حرص طه حسين على تأكيد اتفاقه مع الظاهريين، ولكنه ألمح أيضا إلى وجه من وجوه الاختلاف معهم. (انظر مقالته عن "الرد على النحاة لابن مضاء"). ويمكن تحديد العلاقة بين المذهبين على النحو التالي. ثمة اتفاق - لأسباب مختلفة - على التمسك بنص القرآن الكريم دون تأويل أو تقدير أو قياس. فالظاهريون يبررون موقفهم بناء على أن القرآن كلام الله "خالق اللغات" كما قال ابن حزم، بينما يرى الوضعيون مثل طه حسين أن القرآن لوثق وأصح النصوص الإسلامية وأكثرها تمثيلا لحياة العرب.

(٣) Bahmani Nedjar, *Grammaire fonctionnelle de l'arabe du Coran* (3) (Karlsruhe 1988).

(٤) نفس المصدر، ص ٣٠ و ٣١.

(٥) نفس المصدر، ص ٣٢.

ولقد تناولت حتى الآن عددا من دراسات طه حسين ومقالاته، وأود الآن أن أعرض بسرعة للكتابات التي صنفتها في باب "البيانات والتصرّيات". وقد أشرت الحديث عنها لأنها كتابات ثانوية بالمعنى الدقيق للكلمة. فقد أُلقيت في مناسبات عارضة لتحقيق أغراض عارضة. ولكنني حرصت على جمع هذه النصوص حرصى على جمع غيرها من كتابات طه حسين الفرنسية، وذلك لعدة أسباب؛ فهي - أولا - وثائق ذات أهمية كبيرة في دراسة حياة طه حسين وتتبع نشاطه على الصعيد الدولى ومواقفه من القضايا العالمية الكبرى. وهى إذن نصوص لا غنى عنها للكاتب المقدم الذى أرجو أن يظهر عما قريب ويتصدى لكتابة سيرة طه حسين بطريقة علمية. يضاف إلى ذلك - ثانيا - أن هذه الكتابات الثانوية تلقى الضوء أحيانا على بعض المواقف الأساسية لطه حسين؛ ومن ذلك بصفة خاصة رأيه عن العلاقات بين الشرق والغرب وثقافة البحر المتوسط. فإذا قرأنا هذه الكتابات من هذه الزاوية لاحظنا أن طه حسين كان يحرص وهو يخاطب الغربيين على أن يؤكد استقلال مصر وأن يشيد بدورها الحضارى وعلى أن يمجّد الثقافة العربية والإسلامية. ومعنى ذلك بعبارة أخرى أن ثقافة البحر المتوسط كما فكر فيها طه حسين كانت حوارا وتفاعلا عريق الجذور بين مجموعة من الثقافات، وبخاصة بين ثقافتين رئيسيتين ممتازتين تركزت إحداهما في مصر بينما تركزت الأخرى في أوروبا.

والواقع أنه ينبغي بصفة عامة أن نقرأ كتابات طه حسين الفرنسية من حيث هى موجهة إلى جمهور غربى أو على الأقل ذى ثقافة غربية. فسوف نلاحظ عندئذ كيف يحاول التواءم مع جمهوره وكيف يسعى إلى بث رسالة تختلف على نحو أو آخر عما يقول لقرائه العرب؛ فكأنه وسيط بين الثقافتين. ولا يتسع المقام هنا لفتح هذا الباب الشيق من البحث، ويكفى أن أدعو الباحثين إلى قراءة طه حسين - فكرا ولغة - على هذا النحو المقارن.

بقى أن أسجل شكرى لكل من عاونونى فى هذا البحث. أود أولاً أن أعرب عن عظيم امتنانى للدكتور مؤنس طه حسين والدكتور محمد حسن الزيات؛ فقد كان لهما دور حاسم فى هذا العمل. وما فتئ مؤنس طه حسين يقدم لى التشجيع والمشورة منذ أن استأذنته فى نشر ترجمتى لأول نص من هذه النصوص^(١). وما زلت منذ ذلك الوقت ألتقى به لأسترشد بذكرياته عن المناسبات التى أملت أو ألفت فيها هذه النصوص وبرأيه فى بعض المشكلات التى تتعلق بتحقيقها. أما الدكتور محمد حسن الزيات فقد دلتى إلى عدد من هذه الكتابات؛ وبعضها نادر شديد الندرة^(٢). كما حرص على قراءة هذا الكتاب قبل طبعه قراءة فاحصة؛ وتفضل فأبدى عدداً من الملاحظات القيمة. ويسعدنى أننى أخذت بكثير منها وتلافيت بذلك بعض الأخطاء والسقطات وزدت الكتاب تنقيحاً.

ولا يفوتنى أن أشكر كل من اتصلت به من الباحثين والكتاب عرباً كانوا أم أوروبين، وبخاصة الأستاذ رينيه إتيامبل. فلم ألتق به إلا مرة واحدة منذ بضع سنوات؛ ولكن حديثه عن طه حسين بما فيه من إعجاب وحب وولاء ظل يتردد فى نفسى ويحفزنى إلى مزيد من العمل. كما تكرم هذا الأستاذ الوفى فقدم إلى صوراً من الرسائل التى تلقاها من عميد الأدب العربى.

ولا بد أن أقدم شكراً خاصاً لصديقين عزيزين. فلقد ناقشت هذا العمل عدة مرات مع الدكتور على شلش وأفدت من معارفه الببليوغرافية. وكان هو الصديق الذى وجد فى لندن - كما ذكرت فيما تقدم - مقالة "ضمير الغائب فى القرآن" وأرسل إلى صورة منها. أما صديقى الفنان الكبير أحمد مصطفى، فقد تبنى هذا العمل منذ أن كان فكرة فكأنه كان إحدى لوحاته. لقد أيدنى تأييداً كبيراً بحماسة؛ وتطوع برسم غلاف الكتاب حباً فى طه حسين.

(١) هو مقالة "هبة الحديث والصدقة" التى نشرت فى الأهرام، ١٩٨٥/١٠/٢٥.

(٢) يصدق هذا بصفة خاصة على مجلة *Un Effort* التى يجد عنها القارئ نبذة فيما يلى.

كما أعرب عن شكرى لصديقى اللغوى السودانى محمد صالح زيادة؛ فقد قرأ "ضمير الغائب" واقترح عددا من التتقيحات التى أخذت ببعضها، ولصديقى الأستاذ مدحت شاليك الذى طبع المخطوطة طباعة جميلة على الحاسب الإلكترونى. وثمة كلمة أخيرة عن الرموز التى استخدمتها فى كتابة الحواشى. فقد رأيت أن أميز الحواشى التى أضفتها فذيلتها بحرف الميم بين قوسين (إشارة إلى المترجم) أو صدرتها بنجمة إذا كانت تعقيا على حواشى المؤلف. وإنى لأرجو إذ أضع هذا الكتاب بين يدى القارئ أن يحفز الباحثين والمسؤولين إلى العمل على إعداد طبعة نقدية كاملة - بالمعنى الدقيق للكلمة^(١) - لأعمال طه حسين. ألم يئن الأوان الآن - ونحن نحتفل بمرور مائة عام على ميلاده - لكى نكرمّه كما ينبغى؟

عبد الرشيد الصديق محمودى

باريس فى ٢١/١٠/١٩٨٩

(١) وذلك أن ما يسمى بـ المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين ليست كاملة لا كمّا ولا كيفاً. انظر مقالتي "الكتابات المجهولة لطفه حسين" فى الأهرام، ١٨/١٠/١٩٨٥.

مقدمة الطبعة الثانية

تختلف هذه الطبعة عن الطبعة الأولى (بيروت ١٩٨٩) إلى حد ما. فقد أجريت هنا عددا من التصويبات والتنقيحات، كما أضفت بابا جديدا يتضمن ترجمة لمحاضرتين ألقاهما طه حسين بالفرنسية: أولاهما عن المستشرقين الذين درّسوا في مصر والثانية عن التعاون بين فرنسا ومصر.

ومن الثابت أن المحاضرة الأولى قد أقيمت بالفرنسية، وإن كان الأصل الفرنسي مفقودا حتى اليوم. ولعل طه حسين قد ارتجلها دون الاستناد إلى نص مكتوب. ولم يبق منها - في حدود ما أعلم - إلا ملخص بالإيطالية نشرته مجلة *Oriente Moderno*. وهذا هو النص الذي ترجمته - على نحو غير مباشر. وذلك أنني استندت إلى ترجمة فرنسية للملخص تفضلت بها السيدة لوسيت دوسك (التي تعمل في شعبة الترجمة الفرنسية باليونسكو)؛ فلها جزيل الشكر.

أما المحاضرة الثانية فقد سبق للدكتور حامد طاهر أن نقلها إلى العربية^(١). وهناك سببان دفعاني إلى أن أعيد ترجمتها: أولهما كثرة الأخطاء التي وقع فيها؛ وثانيهما أنه أجاز لنفسه أن يختصرها على نحو يشوهها وينحرف بها عن مقاصدها. فقد حذف عدة فقرات هامة من مقدمة المحاضرة ومن خاتماتها. وليس صحيحا ما يقوله من أنه لم يغفل إلا فقرتين في مقدمة المحاضرة تمثلتان بمجاملة المحاضر لمستقبله. فمن الفقرات المحذوفة فقرة هامة تشير إلى بول فاليري، وقد استعان بها الدكتور حامد طاهر في تقديم محاضرة طه حسين وشرح خلفيتها التاريخية.

أما بقية الفقرات المحذوفة فهي تتضمن تحية للملك فاروق وأبيه الملك فؤاد؛ كما تتضمن تأكيدا على دور محمد علي ودور فرنسا في بناء مصر الحديثة. ويبدو أن هذه الآراء لم ترقّ للدكتور حامد طاهر فقرر أن يتخلص منها. ولكن من الواضح أنها تتسق مع مواقف طه حسين المعروفة كما عبر عنها في مناسبات أخرى وأنها تدخل في صلب محاضراته. فهو يحاول أن يثبت فيها أن الفضل في

(١) انظر "بناء مصر الحديثة" في مجلة دراسات عربية وإسلامية، ج ٤ (القاهرة، دون تاريخ) ص ٥١ - ٦٥.

إحداث النهضة المصرية الحديثة يرجع إلى ثلاث قوى: محمد علي والشعب المصري والذكاء الفرنسي (منذ أن وفد إلى مصر مع حملة نابليون). وليس من قبيل المصادفة أن طه حسين قد جعل عنوان محاضراته "فرنسا ومصر" وليس "بناء مصر الحديثة" وفقاً لترجمة الدكتور حامد طاهر.

ولذلك قررت أن أقدم النص الكامل لمحاضرة طه حسين مع الحرص على أن أتى بترجمة أفضل. وبهذه المناسبة أود أن أتناول موضوعاً أثاره الصديق الفقيه علي شلش في معرض تقويمه لهذا الكتاب في طبعته الأولى^(١)، وهو أن عدداً من المقالات التي أقدمها هنا قد تُرجم من قبل. ولست أريد أن أغبط أحداً حقاً؛ فقد نوهت بجهود من سبقوني في هذا المجال بقدر اطلاعي عليها^(٢). ولكنني رأيت في جميع الحالات التي علمت بها قبل الإقدام على الترجمة أن الأمر يستدعي ترجمة جديدة توفى طه حسين حقاً، كما رأيت أنني أستطيع أداء هذه المهمة. وللقارئ أن يحكم على ثمره هذا الجهد.

وأود بهذه المناسبة أن أشكر كل الذين تناولوا الكتاب بالنقد والتعليق. ولكنني أخص بالشكر الدكتور عبد الغفار مكاوي؛ فقد كتب إلي رسالة مفصلة تدل على أنه قرأ الكتاب بعناية فائقة؛ واقترح كثيراً من التصويبات والتنقيحات التي أسهمت في تحسين هذه الطبعة. وسعيد هو الكاتب الذي يجد قارئاً مثله.

(١) انظر الشرق الأوسط، ١١/٣/١٩٩٠.

(٢) بعد أن صدرت الطبعة الأولى من الكتاب أتيحت لي بفضل الدكتور محمد برادة أن أطلع على ترجمته لمقالة طه حسين "الاتجاهات الدينية في الألب المصرية المعاصرة" في مجلة دعوة الحق (الرباط) العدد ٤، يناير ١٩٥٩. كما أتيحت لي أن أطلع على ترجمة أخرى لنفس المقالة بقلم منجي الشملي وعمر مقداد الجملي في مجلة الحياة الثقافية (تونس)، العدد ٥٥، ١٩٩٠.

مقدمة الطبعة الثالثة

تتضمن هذه الطبعة الجديدة بعض التعديلات الشكلية الطفيفة تنقيحاً لرسم بعض الحروف والكلمات. والأهم من ذلك أنها تتضمن بعض الإضافات التي تميزها عن الطبعتين السابقتين. وأعني بذلك ترجمة لمجموعة من الخطابات الموجهة من طه حسين إلى الكاتب الفرنسي رينيه إتيامبل.

كان إتيامبل أحد الأساتذة الفرنسيين الذين اتصلت بهم - بناء على توصية من مؤنس طه حسين - في إطار بحثي عن الكتابات الفرنسية لعميد الأدب العربي. وقد جرت بيني وبين الأستاذ إتيامبل بعض الرسائل، وحاولت أن أجرى مقابلة معه، ولكن ذلك لم يحدث لأنه كان فيما يبدو قد أخذ يحد من اتصالاته بالعالم الخارجي. ولم يتح لي أن أراه إلا مرة واحدة وعلى نحو عابر عندما جاء إلى مبنى اليونسكو في شأن من شؤونه مع المنظمة. وانتهاز الفرصة لكي يعطيني نسخاً مصورة من عدد من الخطابات التي تلقاها من طه حسين (بالإضافة إلى رسائل أخرى تلقاها من السيدة سوزان ومؤنس وأمينة طه حسين).

وفي ذلك اللقاء العابر أشاد إتيامبل كعائته بطه حسين، وحدثني عن تبجيله لعميد الأدب العربي وقال ما مؤداه إنه (أي إتيامبل) كان يقف من عميد الأدب العربي موقف التلميذ من الأستاذ. وأخبرني أنه كان يحرص في أثناء إقامته في الإسكندرية على حضور صالون الأحد في بيت طه حسين^(١). وتلك شهادة يعتد بها من رجل مثل إتيامبل. فهو أحد أعلام الأدب الفرنسي في القرن العشرين؛ ولم يكن ممن يمدحون الناس جزافاً. فقد كان رجلاً عظيم الثقافة مستقل الفكر قوى الشكيمة معتدا بنفسه لا يهاب أحداً في الدفاع عما يعتقد أنه الحق.

(١) فيما يتعلق بصالون الأحد، وتردد إتيامبل عليه، انظر: سوزان طه حسين، معك (القاهرة ١٩٧٩)، ص ١٢٦ - ١٢٧.

وقد حاولت بعد ذلك اللقاء العابر أن أجرى مع إتيامبل حواراً مفصلاً عن طه حسين، وعرضت عليه لكيلاً أرهقه أن أنتقل إليه فأزوره في مسكنه في الريف؛ ولكنه لم يوافق ولم يرفض. ويبدو أن الأوان كان قد فات. فقد جاءت بعد ذلك كلمة موجزة من زوجته تخبرني فيها أن زوجها لم يعد يمكنه الرد على ما يصله من رسائل. ثم توفي الرجل في سنة ٢٠٠٢. وبذلك انطوت بصفة نهائية صفحة لا أشك في أنها كانت غنية بالذكريات والمعلومات عن طه حسين.

وذلك أن العلاقات بين إتيامبل وطه حسين كانت وثيقة. عرف أحدهما الآخر عن قرب وتعاوناً لعدة سنوات. فمن المعروف أن طه حسين عندما كان مديراً لجامعة فاروق الأول (جامعة الإسكندرية في الوقت الحاضر) كلف إتيامبل في سنة ١٩٤٣ بتأسيس ورئاسة قسم اللغة الفرنسية في الجامعة الجديدة. لم يكن عمر إتيامبل حينذاك يتجاوز الرابعة والثلاثين، ولم يكن قد حصل بعد على الدكتوراه^(١). ويخيّل إلى أن طه حسين لم يتخذ تلك الخطوة الجريئة إلا بناء على معلومات دقيقة عن نبوغ إتيامبل. وليس من المستبعد أن يكون أندريه جيد قد زكاه لدى طه حسين. ويخيّل إلى أن الرجلين أدركا عندما تعارفا أن بينهما أوجه شبه عديدة. فكلاهما متعدد الاهتمامات، رحب الأفق، منفتح على الثقافات الأخرى^(٢)، أو لنقل باختصار إنساني النزعة.

ومن نتائج العلاقة الوثيقة بين الرجلين أن إتيامبل أسس في سنة ١٩٤٥ بدعم من طه حسين مجلة *Valeurs* التي كانت تصدر في الإسكندرية وتستكتب كتاباً فرنسيين ومصريين ممن يكتبون بالفرنسية (مثل طه حسين وتوفيق الحكيم وحسين فوزي ونجيب بلدي وألبير قصيري). وكان إتيامبل في المقابل يتعاون مع مجلة الكاتب المصري التي كان يرأس تحريرها طه حسين، فيحصل على نصوص

(١) لم يحصل على هذه الدرجة إلا في سنة ١٩٥٢.

(٢) كان إتيامبل متخصصاً في الدراسات الصينية، وداعية إلى فهم الثقافات الشرقية، وكاتباً مبرزاً في مجال الأدب المقارن.

غير منشورة لكتاب فرنسيين لنشرها مترجمة في هذه المجلة الأخيرة^(١). ويبدو أن المجلتين كانتا تصدران عن نفس الدار، وتستلهمان نفس المثل العليا: توثيق التعاون بين ضفتي البحر المتوسط، ومناصرة الأدب الرفيع، وتعزيز القيم الإنسانية.

والرسائل التي تلقاها إتيامبل من طه حسين على وجه التحديد (أى باستثناء الرسائل الأخرى التي تلقاها من أفراد الأسرة والتي استبعدتها لأنها لا تعنينا هنا) قليلة العدد (ثمانية رسائل)، ولا تتضمن مناقشات فكرية أو أدبية، وليس لها إذن إلا أهمية تاريخية. فهي تلقى بعض الأضواء على ما كان هناك من علاقات بين أسرتي طه حسين وإتيامبل، ومن تعاون بين الرجلين في مجال الكتابة والنشر.

(١) عن تعاون إتيامبل مع الكاتب المصري، انظر سوزان طه حسين، المرجع السابق، ص ١٤٣-١٤٤.

على سبيل التمهيد

أنا لا أكتب وإنما أملئ^(١)

ألف - أنا لا أكتب وإنما أملئ. وقد لاحظ البعض ذلك وبخاصة فيما يتعلق بمقالاتي. فإذا أملت في بيتي مشيت وأنا أملئ. أما إذا أملت في الصحيفة، فإنني أجلس إلى مكتبي ساكنا بغير حراك كأنني تمثال، ولا بد لي من السجارة في كلتا الحالتين. وإنني لأكره أن يقاطعني أحد، وإن كان هذا يحدث باستمرار فلا يمنعني مع ذلك من وصل ما انقطع من أفكارى. ولست أحب لسكرتيرى أن يكون بطيئا عندما أملئ عليه؛ وأفضل أن يستخدم طريقة الاختزال.

وليس من عادتي أن أفكر فيما أريد أن أكتب قبل البدء في الكتابة مباشرة. ولكنني عندما أملئ لا أفكر في شيء على الإطلاق سوى الموضوع الذى يعينى. وإنني لأكره أشد الكره أن أعود إلى قراءة ما أملت. فأنا أشعر عندما أنتهى من كتابة مقالة أو كتاب أنني تخلصت من عبء يشق على أن أتحملة مرة أخرى.

(١) عنوان وضعته لرود طه حسين على استبيان من ثلاثة أسئلة وجهته إليه مجلة *Un Effort* فى عددها السابع والأربعين الصادر بتاريخ أكتوبر ١٩٣٤. وليس من الصعب استنتاج هذه الأسئلة، فهي فيما يبدو: ألف - كيف تكتب؟؛ باء - لماذا تكتب؟؛ جيم - لمن تكتب؟، وعلينا فى هذه الحالة أن نقنع بالاستنتاج لأننى لم أستطع الحصول إلا على صورة فوتوغرافية لأقوال طه حسين منفصلة عن العدد الذى نشرت فيه. وجدير بالذكر هنا أن للمجلة المذكورة نادرة شديدة الندرة؛ ولسنا نعرف إلا القليل عن هذه المجلة الشهرية التى كانت تصدر فى مصر بالفرنسية فى الثلاثينيات (على الأقل). ومثال ذلك أن جان جاك لوتى (Jean-Jacques Luthi) الذى تخصص فى دراسة الكتابات والمطبوعات الناطقة بالفرنسية فى مصر لم يورد لها ذكرا فى أى من كتابيه: *Introduction a la littérature d'expression française* (1798-1945) *en Egypte* (باريس ١٩٧٤) و *Egypte, qu'as tu fait de ton français* (باريس ١٩٨٧). غير أنى وجدت إشارات عابرة إلى المجلة فى كتاب سمير غريب السريالية فى مصر (القاهرة ١٩٨٦) ص ١٣ و ١٥ وكتاب بدر الدين أبو غازى مختار (القاهرة ١٩٨٨). ويستدل من هذه الإشارات أن المجلة كانت تصدر عن جماعة من الكتاب (الطليعيين؟) يتسمون باسم *Les Essayistes* وأن سكرتيرها أو رئيسها كان جبرائيل بقطر وأنها كانت على علاقة ما بالسرياليين المصريين (م).

باء - أنا أكتب في معظم الأحيان لأن لدى شيئاً أرغب في قوله. وفي هذه الحالة لا يمكن لأى شيء أو شخص أن يمنعنى من ذلك. ويحدث في بعض الأحيان أن أكتب لأن هناك من يطلب إلى أن أقول شيئاً ما؛ وأنا عندئذ لا أدرى كيف أكافئ من يعفنى من هذا العذاب^(١). ففى رأى أنه قد قدر على من يتخذون من الكتابة حرفة أن يكونوا دائماً عبيداً لفكرة أو ضرورة من الضرورات. ولست أعتقد أن هناك كثيرين ممن يكتبون أو يمتنعون عن الكتابة بمحض إرادتهم. فلا بد أن تكون هناك فكرة تأخذ عليك نفسك وتدفعك إلى تناول القلم؛ أو أن يطلب إليك ناشر أو صحيفة مقالة فى وقت تؤثر فيه أن تفعل أى شيء إلا الكتابة.

جيم - أنا أكتب لنفسى فى معظم الأحيان. ولكن ما إن أنتهى من كتابة الموضوع حتى أشعر برغبة طاغية فى أن أنقله إلى الغير^(٢). وليس لدى عندئذ أى فكرة عن هؤلاء الغير. ولكنى أطرح السؤال على نفسى فى بعض الأحيان فأتخيل قارئاً غير مفرط فى الثقافة وإلا أصابنى الخجل والارتباك، ولا مفرطاً فى الجهل وإلا ازدريته. كما يصعب على أن أعرض مقالة أو كتاباً على شخص أعتقد أنه أعلى منى شأنًا، بل يصعب على أن أتحدث معه عما كتبت. بيد أننى أرفض أن أضيع وقتى فى الحديث عما كتبت مع شخص لا أقدر ثقافته.

(١) "والناس لا يعرفون حين يطلبون إليك المقال أو الفصل أو الحديث أو المقدمة رفقا ولا ليئا... وأكاد أملى ولا حياء... فهم يطلبون ويطلبون. ويلحون ويلحون. فاذا أعياهم أن يبلغوا منك ما أرادوا توسلوا إليك بمن تحب، وتشفعوا إليك بمن لا تملك لشفاعته ردا حتى يبغضوا إليك الكتابة ويكرهوا إليك الأديب ويوشكوا أن يزهدوك فى الحياة!". من رسالة لطفه حسين، نقلا عن سامى الكيالى، مع طه حسين (القاهرة، ط ٢، ج ٢، ١٩٥٢) ص ١١٦ (م).

(٢) "والأديب حين يكتب مخدوع عن نفسه دائما، يزعم أنه لا يحفل بالناس ولا يفكر فيهم، ولا يكتب إلا ليرضى قلبه وعقله وذوقه وطبعه... وهو يخيل إلى نفسه أن الأديب نفحات طبيعية تصدر عن أصحابها لأنها لا بد لها من الصدور، كما أن الضوء يصدر عن الشمس لأنها لا تملك إلا أن تضيء، وكما أن العبير يصدر عن الزهرة لأنها لا تملك إلا أن تنتشر العبير... كذلك يخدع الأديب نفسه ويخيل إليها... ولكنه لا يكاد يكتب، بل لا يكاد يأخذ فى الكتابة حتى يحس الحاجة الملحة إلى أن يقرأ الناس ما يكتب". (من افتتاحية "من مشكلات أدبنا الحديث" فى خصام ونقد (م)).

وغنى عن الذكر أننى عندما أشتغل بالصحافة ولاسيما الصحافة السياسية أكتب لكل من يستطيع القراءة وأحاول الوصول إلى أقل الناس حظا من الثقافة وأبعدهم عن الاهتمامات الأدبية.

وهل ينبغي أن أضيف إلى ذلك أن دراساتي العلمية تتجه إلى العلماء وأننى عندما أكتب بغية التبسيط لا أفكر إلا فى الطلاب الذين يمكنهم أن يقرأونى؟

خواطر عن بعض أعلام العصر

الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبده^(١)

لم أكن قد تجاوزت الرابعة عشرة من عمرى عندما سمعت لأول مرة بالشيخ محمد عبده. وإنى لأشعر اليوم بانفعال عميق إذ أتذكر الدرسين اللذين حضرتهما له واللذين كانا آخر درسين للأستاذ الجليل. كان يلقي دروسه فى ذلك الرواق الرحب الجميل من الأزهر الذى سُمى نسبةً إلى مؤسسه الخديوى عباس الثانى واستمد منه نوعاً من التميز الفريد. وكان الرواق يلقي من العناية والصيانة ما لا تلقاه الأروقة الأخرى فى جامعتنا العريقة التى ستبلغ العام الألف من عمرها عما قريب. وكان يغطى دون غيره من أروقة الأزهر ببسط سميكة لينية بينما كان الشيوخ والطلاب لا يجدون فى أى مكان آخر من الأزهر ما يفترشونه إلا حصيراً نظيفاً إلى حد ما قديماً بدرجة أو بأخرى، ولم يكن يحمى الجالس بأى حال من الحرارة أو البرودة الصادرة عن البلاط العتيق.

ولم يتح إلا لثلاثة أو أربعة من كبار الفقهاء أن يلقوا دروسهم فى ذلك الرواق العصرى المهيّب الذى كان يبدو فى موقعه أمام إدارة الأزهر وكأنه يقول للطلاب: "إياكم وإثارة الضوضاء أو الشغب، إياكم وسوء المظهر فإن عين الشيخ الأكبر تراكم وعين المفتى الأكبر بصفة أخص ترقبكم". وكان المفتى الأكبر هو الشيخ محمد عبده. وكان سيد الأزهر دون منازع. وكان محبوباً من قلة قليلة مرهوب الجانب من الجميع، ولكنه كان يدير الجامعة العريقة ويبث فيها حياة جديدة ويطبعها بطابع العصر بحزم لا يتزعزع ولكن بلباقة لا متناهية. وهاتان هما الصفتان اللتان تميز بهما فى الواقع ذلك المصلح العظيم للإسلام. فلقد كان مسلماً شديداً الإيمان بالإسلام شديد التمسك بالسنة النقية، ولكنه كان قوى الإيمان بالتقدم، وكان يريد مخلصاً غاية الإخلاص أن يوفق بين هاتين العقيدتين. فكان أن عكف

(١) "La Grande Figure du Cheikh Mohamed Abdo". نشرت فى مجلة *Un Effort*.

العدد ٤٤، يونيو ١٩٣٤ (م).

بحماس بالغ منذ صباه على تحقيق المهمة التي شغلت بعد ذلك حياته بأكملها. كان يمقت الثورات والانقلابات الضخمة وأى عمل يتصف بالعنف، ولكنه لم يكن أقل كرها لجمود الفكر وللتوقف الذى هو أشبه بالتقهقر. ولذلك سخر نفسه لمهمته بإصرار لا يشوبه تطرف فى العمل أو فى القول. وبدأ بأن أدخل فى برنامج التعليم الأزهرى عددا من المواد التي من شأنها أن توقف الفكر وتوسع من آفاقه ولكن دون أن تفتح أبوابه للشك، وهى التاريخ والجغرافيا والأدب وبعض مبادئ الحساب والرياضيات. وحرّم على نفسه كما حرّم على غيره ذكر الفيزياء والكيمياء والعلوم الطبيعية؛ فقد كانت تلك أسماء يقف لها شعر ذلك الجيل من الأزهريين الذين كانوا يعتقدون أن كل المواد التي تدرّس فى المدارس المدنية ضارة كريهة ولا بد أن تودى إلى التهلكة.

وكانت الدروس التي يلقيها الشيخ محمد عبده نفسه فى الرواق الضخم الجليل تتفق تمام الاتفاق وشخصية الأستاذ. فهو لم يكن يدرّس شيئا جديدا كل الجدة، ولم يكن يحيد فى شيء عن التقاليد الموروثة، وإنما كان يلتمس أسس تعاليمه فى أقدم الكتب الكلاسيكية وأكثرها حظا من التوقير. فكان يدرّس البلاغة والمنطق والتفسير؛ وكان ينصرف لهذا الغرض عن الكتب المألوفة ويبحث المؤلفات القديمة التي لم يعد معاصروه يعرفون منها إلا عنواناتها.

أما منهجه فى التدريس فقد كان جديدا كل الجدة، وكان يعنى خروجا كاملا على الإسكولائية الأزهرية. فقد كان يبدى الإهمال - عامدا ومغاليا فى بعض الحالات - بالقياس إلى كل ما له علاقة بالألفاظ، بينما يولى عناية فائقة لكل ما يتعلق بالأفكار. وكان يحرص أشد الحرص على كل ما من شأنه أن يحفز إلى التفكير والتمعن. وكان يسأل تلاميذه ويحثهم على أن يسألوه؛ ثم كان يحاول أن يدفعهم إلى الإجابة ويناقش إجاباتهم وينتهى بذلك إلى أن يفتح لهم آفاقا غير معروفة. ولقد غرس فيهم الرغبة فى الاطلاع والنقاش، ودفعهم إلى حب حرية الفكر، وعلمهم التعبير عن آرائهم. ولعل هذا هو ما سيبقى منه على وجه التأكيد؛

فذلك هو إنجازُه الحقيقي الراسخ. ولا شك أن الشيخ محمد عبده هو محرر العقل في مصر. فلم يكن يحضر دروسه الأزهريون فقط، وإنما كان يأتي للاستماع إليه كثير من الأفندية^(١) من المحامين والقضاة والأطباء، ولعلمهم كانوا أقدر على تذوق هذه الدروس من الطلاب المعممين.

ولن أنسى ما حييت الدرسين الوحيدين اللذين أتيح لى أن أستمع إليهما. يرجع ذلك - أولاً - إلى صعوبة المغامرة؛ فقد كان على المرء أن يستخدم كل ما فى وسعه من حيلة لمغاولة الرقابة الصارمة للحراس الذين كانوا يقفون عند باب الرواق لا لشيء إلا لمنع الطلاب الذين كانوا يبدون من صغر السن بحيث لا ينبغي لهم الدخول. ولم يكن من السهل بعد ذلك الإفلات من عين "الغراب" اليقظة القاسية. وكان هذا هو الحارس الشخصى للإمام والفزاعة التى يستخدمها لطرد أى طالب عنيد. ثم يرجع ذلك - ثانياً - إلى أنه ما من شيء يمكن أن يمحو من نفسى ذكرى ذلك الصوت الذى لا نظير لعذوبة نبراته وهو يتلو آيات القرآن الكريم أو لحرارة إيمانه وقد شرع فى التفسير أو لقوة اقتناعه وهو يحاول أن يثبت أنه لا يخرج على ما أقره العلم الحديث وأنه لا يعارض فى شيء متطلبات الحضارة الغربية. وكان طلابه يستمعون إليه فى شغف وإعجاب وفيما يشبه النشوة الصوفية^(٢). فإذا انتهى الدرس دار الحديث بشأنه طيلة الأمسية ودار بشأنه الغداة؛ فتحدث عنه تلامذته بحماس وتحدث عنه خصومه بكرهية راسخة وإن شابتها الرهبة. ولقد عقدت العزم على أن أواظب على الاستماع إلى دروسه حتى لو اقتضى الأمر شراء رضا "الغراب". ولكن الصحف - ويا للأسف! - نشرت ذات يوم حديثاً للخبير ألقاه

(١) ذلك ما يقوله طه حسين بالفرنسية. ولكنه حين يكتب بالعربية يفضل أن يقول "أصحاب الطرايش" (م).
(١) يقول طه حسين فى وصف تأثير الأستاذ الإمام: "ويقبل الشيخ فيأخذ مكانه ثم يبدأ الدرس، وأشهد لقد كنت إلى هذا الوقت شديد الاضطراب والذهول تجرى فى جسمى الصغير كله رعدة ما أحسستها من قبل، حتى إذا سمعت هذا الصوت الحلو يتلو هذا الكلام العذب كلام الله ويتلوه فى هدوء وخشوع وفى حنان ورحمة لم أملك نفسى. وإذا سمعتان تتحدران فأكفكفهما ثم أثوب إلى الشيخ فأمنحه عطفى كله وقلبي كله وأسمع له حتى ينهض ويتفرق الناس ثم لا أفكر إلا فيه سواد الليل ولا أفكر إلا فيه بياض النهار..." (من مقالة "محمد عبده"، الوادى، ١١ يوليو ١٩٣٤) (م).

حينذاك على جمع من الفقهاء وحمل فيه ولى الأمر حملة شعواء على كل تجديد وكل مجدد؛ وكان الشيخ محمد عبده هو وحده المقصود بذلك الحديث. وأدرك الشيخ مغزى التحذير فأوقف دروسه انتظاراً ليوم أفضل. غير أن ذلك اليوم لم يأت قط؛ ففي الحادى عشر من يوليو من ذلك العام أى ١٩٠٥ توفى الشيخ محمد عبده مريضاً بالسرطان.

ولا شك أن الشيخ محمد عبده قد هزّ العالم الإسلامى بأسره وأيقظ العقل الشرقى وعلم الشرقيين أن يحبوا حرية الفكر. ولا ريب أيضاً فى أنه أتاح لكثير من المسلمين أن يتطلعوا بأمل راسخ إلى يوم يتحقق فيه التوفيق بين العلم والدين، بين التقاليد الشرقية والحضارة الغربية. ولكن العالم الإسلامى أصابه التغير منذ ذلك العهد^(١). لقد تغير كثيراً فى فترة لا تتجاوز ربع قرن إلا بقليل. وفى الثلاثين سنة الأخيرة تزايدت الصلات بين مصر وأوروبا، ووقعت الثورة التركية التى أطاحت بالاستبداد والملوك، ونشبت الحروب التى قضت تماماً على هيمنة تركيا وألغت الخلافة ومنحت شعوب الشرق نظاماً ديمقراطياً لم يكن لهم بها عهد على الإطلاق.

ولم يعد محمد عبده مواكباً للعصر. وإذا بلباقته فى إحداث التجديد تبدو مستخرجة تعوزها الجسارة. ولم يعد يكفى التفكير والكلام؛ فهناك محاولة للعمل. وصارت كل أفكار محمد عبده بشأن العلم والدين بالية. فهى ليست بالأفكار التى مضى عليها زمن طويل، ولكنها لم تعد تتواءم مع انطلاق الشرقيين نحو الحرية الكبرى. وقليل هم المسلمون الذين يهتمون بالتوفيق بين إيمانهم والمعارف التى حصلوها. وهم يندفعون بابتهاج نحو الحضارة الغربية ويتخذونها مثلاً أعلى.

(١) فى النص الفرنسى بداية من الجملة التالية وحتى نهاية الفقرة خلل يرجع فيما يبدو إلى سقوط عبارة أو أكثر عند الطباعة. وقد أدخلت على النص قبل ترجمته أقل قدر ممكن من التعديلات حتى يستقيم المعنى.

(م).

يضاف إلى ذلك أن مذهب محمد عبده في حد ذاته لم يكن صالحا للبقاء. فقد كان يعتمد على تفسير النصوص للتوفيق بين عبارات القرآن ذاتها وحقائق العلم كما نعرفها اليوم. فما أكثر العنف الذي يمكن لهذه المحاولة أن تتناول به نص الكتاب الكريم! وما أكثر ما تعزو إلى الألفاظ من معان غريبة كل الغرابة على العرب القدماء!

أفلا يجدر بالأحرى أن نتقبل العلم والوحي كما هما وأن نعترف لكل منهما بمجاله الخاص في حياة الإنسان؟ ذلك على الأقل ما تراه الأجيال الجديدة من المتقنين الذين لم يستمعوا إلى الشيخ محمد عبده وإن كانوا قد استمعوا إلى أساتذة الغرب.

ولا شك لدى في أنه عندما ينتهي تطور الشرق إلى شيء من الاستقرار سوف يعود الناس في بلادنا بدورهم إلى التفكير من جديد في التقريب بين الدين والعلم. ولكنني لا أعتقد أن هذا سيحدث بالطريقة التبسيطية التي اتبعها محمد عبده؛ فهو رغم صدق نواياه ونقائنها قد أقام أدلته - دون أن يدري - على حساب النصوص الدينية.

بيد أن هذا لن يمنع كل محب للنفوس العالية المخلصة من أن يعترف لمحمد عبده بعلو نفسه وإخلاصه ومن أن يكن له كل ما يستحق من احترام عميق.

بدايات الأدب المسرحى فى مصر^(١)

لابد أن الآلهة القديمة لبلاد العرب لم يكن لها أى حظ من الخيال وأن حياتها كانت كئيبة بالفعل. فهى لم تلهم المؤمنين بها أيا من المظاهر الفنية التى أغدق بها على غيرهم من الشعوب. وإنا لنبحث عبثا عن أى عمل ملحمى أو مسرحى فى هذا الأدب العربى، على ما فيه من فصاحة وغنائية. ولم يأت العصر الإسلامى فى هذا الشأن بأى تغيير. ولم يحدث إلا فى نهاية القرن الماضى أن عرف المصريون المسرح بفضل تزايد اتصالاتهم بالغرب. فكان أن ترجمت بعض المسرحيات واقتبس بعضها الآخر بنجاح كبير؛ وأخذ الطلاب يتعلمون قراءة شكسبير وأعلام الكلاسيكية الفرنسية. وتعجب البعض من أن العرب القدامى لم يعرفوا هذا الفن الرائع، وأفضى بهم ذلك إلى ازدياد اللغة الوطنية شيئا ما. وكان طبيعيا أن يشفق الناس من أن تصبح الفرنسية والإنجليزية مع مرور الزمن وسيلة الشباب إلى التعبير. ولكن الانقلاب الناجم عن الحرب الكبرى قد اقترن برد فعل مضاد؛ فقد أراد البعض "تمصير" المسرح، وأخذ عدد من الكتاب يؤلفون مسرحيات بعضها جادٌ بآء بالفشل وبعضها هزلى كان له حظ أكبر من النجاح لأنه كتب باللغة العامية ولأنه استقى موضوعاته من الحياة اليومية ولأنه جاء حافلا بالإشارات السياسية^(٢). وفى إبان ذلك أتت فى أعقاب حركات الكفاح الوطنى نهضة أدبية حقيقية، فكانت الصحف - وقد أخذت تتنافس على اجتذاب الجمهور وتسعى إلى إثارة اهتمامه بكل

(١) "Debuts de la littérature dramatique égyptienne". نشرت فى مجلة *La Revue du Caire* ، أبريل ١٩٣٨. وكانت هذه المجلة الناطقة بالفرنسية تصدر فى مصر شهريا عما يسمى بالرابطة الدولية للكتاب الناطقين بالفرنسية (الشعبة المصرية) التى كان طه حسين عضوا بها. وقد بدأت المجلة حياتها فى أبريل ١٩٣٨ وتوقفت عن الصدور فى سنة ١٩٥٣ (م).

(٢) ينبغى أن ننحى جانبا المسرحيات الشعرية التى كتبها شاعرنا العظيم شوقى والتى سيسعدنى أن اتحدث عنها فى مناسبة أخرى.

الطرق - تتناول مختلف القضايا الأدبية. وفي الوقت نفسه زادت معرفة الناس بالآداب الغربية.

وظل الأمر على هذه الحال حتى ظهر بيننا منذ سنوات كاتب مسرحي. ذلك أن الأستاذ توفيق الحكيم كان قد بعث إلى باريس ليعد فيها رسالة دكتوراه في القانون. غير أنه عندما آب إلى مصر لم يكن يحمل الدكتوراه، وإنما عاد بثلاث أو أربع مخطوطات. ولقد تلقى دروسا... في السوربون؛ واختلف إلى المسارح والحفلات الموسيقية ومونمارتر ومونبارناس؛ وأهم من كل ذلك أنه قرأ الكثير. أما مخطوطاته فقد ظل يخفيها بغيرة إلا عن دائرة محدودة من الرفاق؛ وكانوا من نوى الجد الذين أتموا دراساتهم القانونية بنجاح باهر. وألح هؤلاء الأصدقاء على المؤلف أن ينشر شيئا من إنتاجه. فقرر بعد كثير من التردد أن ينشر مسرحية أولى هي أهل الكهف. فلقبت الإعجاب، فتشجع الكاتب فنشر على التوالي مؤلفين هما رواية عودة الروح ومسرحية أخرى هي شهر زاد.

ولم تمثل من هاتين المسرحيتين إلا الأولى، ولم تكن هذه بالتجربة الموفقة. فلم يكن الممثلون قد أعدوا إعدادا حسنا لأداء مثل هذه المسرحيات المعقدة التي كتبت للقراءة أكثر مما كتبت للعرض. وذلك أن الأستاذ توفيق الحكيم لم يرد أو لم يستطع أن يبدأ من البداية وأن يقدم لنا مسرحيات بسيطة مباشرة. فهو فيلسوف شاب رغم أن حديثه ومظهره لا يوحيان بذلك. فكأنه يجمع بين رجلين. رجل مرئي وهو ساذج بريء، ورجل آخر يخفى عن العيون، وهو محنك شديد التعقيد. أولهما رجل مسالم يبعث على الطمأنينة ولا يستطيع أن يخوض في مناقشة طويلة، أما الآخر فهو جسور مقاتل يتصدى لأعوص المسائل ويتلاعب بالأفكار بسهولة فائقة.

وترمى شهرزاد إلى أن تقدم لأبننا الحديث صورة تعبر عن النفس البشرية وقد أمضتها الشك. فبعد ألف ليلة وليلة يحاول شهريار الملك - وقد أرضى نهمه - أن يعرف حقيقة شهرزاد، تلك الفتاة البسيطة التي لم تبرح قط قرينتها وإن كانت تعرف كيف تروى تاريخ العالم. من هي؟ يسألها فلا يفوز بجواب. ولامحها تشي

بأن ثمة سرا تخفيه، وما نظراتها وابتنساماتها إلا أحاجى محيرة. وإنى لأعتقد أن الشك الذى يتعذب به شهریار يعذب المؤلف بدوره. وينتهى الملك إلى تعاطى السحر والسفر. ولئن كانت شهرزاد قد نجحت فى أن ترتفع به عن الأرض، فإنها لم تستطع أن تصل به إلى السماء؛ وهو إذن معلق حتى يصاب بالإعياء. وهو لم يعد يكثر بشيء، فلا يشعر بأى أسى عندما يفاجئ شهرزاد وهى تخونه - تماما كما فعلت زوجه الأولى - مع عبد أسود.

أما موضوع أهل الكهف، فهو مستمد من القرآن والأخبار المسيحية الشرقية. إذ يروى أن ملكا يونانيا كان يضطهد النصارى، فأوى ثلاثة فتيان إلى كهف خوفا على حياتهم، وهناك ناموا لثلاثمائة سنة. تلك هى خلاصة القصة كما وردت فى التراث. ولكن توفيق الحكيم يتخذ منها وسيلة للتساؤل: ما الزمن؟ وما فكرة البعث؟ فقبل أن ينام الفتية فى الكهف كان أحدهم يعشق بنت الملك؛ وكان لثانيهم زوج وولد يحبهما حبا جما؛ أما ثالثهما - وكان راعيا - فلم يكن له إلا قطيعه وكلبه. فاذا استيقظوا، شرع كل منهم فى البحث عما كان عزيزا عليه. ويعتقد الناس أنهم من القديسين؛ فقد عرفت قصتهم ورويت. ولكن الفتية لا يصدقون شيئا من ذلك. فالعاشق يرى محبوبته فى بنت الملك الحالى؛ وكان عليه أن يدرك أن هذه ليست تلك. وهو مع ذلك يحبها، وهى تبادل له الحب، ولكن ثلاثة قرون تفصل بينهما. ويبحث الزوج عن زوجه وولده، فلا يجد إلا قبرا واحدا كتب على شاهده اسم ابنه بوصفه قائدا كبيرا توفى فى سن الستين؛ والراعى لا يهتدى إلى قطيعه؛ وهو ينكر المدينة ولا يفهم مما يرى شيئا أو أحدا؛ وهو ينهزم أمام الزمن على الفور، فيعود إلى الكهف لينتظر الموت. أما الزوج فيحاول أن يقاوم، ولكنه يعود إلى الكهف بدوره عندما ييأس من العثور على نويه. والعاشق لا يلقى بسلاحه، فهو يريد أن ينكر الزمن لكى يكون للمرأة التى تشبه حبيبته. ولكنه يعود إلى المغارة مهزوما أو يكاد وإن بقيت فى نفسه بقية من الأمل؛ وينتظر وقوع معجزة. وهو يشهد موت صاحبيه. يموت الراعى متقبلا مصيره مفوضا أمره إلى

الله، بينما يموت الآخر ساخطا. ويستمر انتظاره ولكن النصر للزمن؛ إذ يأتي الموت وبصحبه المعجزة. ذلك أن الفتاة تأتيه وهي ترجو أن تنقذه. وقد غلبا الزمن إذن ولكن بعد فوات الأوان. فهو يلفظ آخر أنفاسه بين ذراعيها، و بعدها بأن يلقاها في مكان آخر في عالم بلا زمن؛ وتدفن نفسها حية معه.

ونحن إذن بإزاء كاتب يشقى بالأفكار التي شقى بها الفلاسفة والمتصوفة في كل العصور. ولكن ما يجدر ذكره وما يعنينا هنا هو المتعة التي تأتي من هذين العاملين نتيجة لتآلف حقيقتي عجيب يقوم بين ثلاثة عناصر جد متباينة: أولا طابع مصرى أصيل - وأنا أعني هنا مصر القديمة التي صارعت الزمن لكي تحقق الخلود والتي شيدت الآثار وحاولت أن تنتزع الإنسان من قبضة العدم - ثم الطابع العربى الذى يرجع إلى اللغة والدين وإلى هذا الروح الأدبى الذى يسبغ على النص العربى جماله؛ وأخيرا طابع فرنسى لأن المؤلف لم يقض فى فرنسا عدة أعوام بغير طائل؛ ولم يكن من قبيل العبث أنه اختلف إلى الشبيبة الفرنسية فى فترة ما بعد الحرب وعرف أدب الطليعة الفرنسية ومسرحها. ونحن إذ نقرؤه لا نملك إلا أن نفكر فى الأستاذ جيروندو؛ وشخصياته الشرقية تتسم أحيانا بتلك السمة المحببة التى نلقاها فى بعض التراثين الظرفاء من أبطال أناتول فرانس.

إن أعمالا بهذه الجودة تثير الدهشة فى العالم العربى وتبعث على أكبر الآمال فيما يتصل بمستقبل الأدب المسرحى. فتوفيق الحكيم فى بداية الطريق، لكنه سيتحسن وسيطوع اللغة العربية بما يكفى لتتحمل كل ما يفرضه المسرح من أعباء فادحة شديدة الدقة على السواء. وإنى لأرجو مخلصا أن يكون مثاله مثمرا بقدر ما يغدو نجاحه حافزا للآخرين.

هبة الحديث والصدقة^(١)

ما أصعب الحديث عن إنسان رحل عنا! ذلك أمر يقرب من الغدر. يستطيع الحى أن يرد عليك إذا أخطأت؛ يستطيع أن يدافع عن نفسه؛ أن يشرح لك الأمر إذا كنت تجهله أو إذا كنت قليل العلم به. وإن احترام من نحب - وقد حال بيننا القبر والصمت الذى لا يزول - ليعنى من بين ما يعنى أن نمتنع عن الكلام عنه. غير أننى سأحدث عن أندريه جيد، لا لأضفر له الأكاليل أو لأنشد فى مدحه قصيدة ما كان لذوقه السليم ولأدبه الكامل إلا أن يستكراها. كلا ولست أتحدث عنه لأقوم آثاره، فهى ملك لنا جميعا بلا شك، ولكن الفرنسيين وعلماء الأدب أحق منى بوصفها. إنما أتحدث على استحياء، وفى نفسى وجل من أن أمسّ بغير رفق ولا رقة ماضيا لم يعد من الممكن تغييره؛ وذلك لأن استرجاع بعض الذكريات - على قلتها - يعنى استمرار وجودى معه لبرهة أخرى قصيرة. وإنى لأود بخاصة أن أشهد بأن هذا الرجل الذى كثيرا ما قيل عن سلوكه إنه وخيم الضرر^(٢) كان لى دائما رفيقا وصديقا ومعينا. سأقول إذن بإيجاز ما عرفته عنه؛ وهو قليل. ولكننى أعتقد أنه إذا تكلم كل من خصّه جيد بهبة الحديث والصدقة فوصف ما أعطاه، لكان لجيد من ذلك نصب يخلد نكراه.

عندما يتعلم المرء الفرنسية فى مرحلة غير مبكرة من حياته، وعندما يأتى إلى باريس ليدرس شيئا آخر غير الأدب الفرنسى، فإن له العذر إذا لم يعرف جيد فى بداية الأمر إلا عن طريق السماع. وهكذا عرفت جيد دون أن أعرفه عندما

(١) "Ce grand don de conversation et d'amitié". نشرت فى عدد خاص من مجلة *La Nouvelle Revue Française* صدر فى سنة ١٩٥١ تكريما لأندريه جيد بعد وفاته. وقد أسهم فيه بالإضافة إلى طه حسين مجموعة من أعلام الأدب فى القرن العشرين؛ ومن بينهم توماس مان وهيرمان هسه ولونجاريتى وسان جون بيرس وجان كوكتو وألبير كامو (م).

(٢) اقرأ ما كتبه طه حسين عن صراحة جيد وتمرده وانحرافه وإشفاق خصومه من سوء تأثيره على الشباب فى مقالته "يوميات أندريه جيد" فى فصول فى الأدب والنقد (م).

كنت طالبا في فرنسا. كنت أعرف أنه كاتب عظيم وأنه مثار للجدل لغرابة بعض أطواره؛ وكان ذلك غاية علمي. ولم تزد معرفتي به عندما عكفت بعد عودتي إلى بلادى على دراسة الأدب العربي القديم.

ولم يتح لى أن أطلع على أعماله إلا في سنة ١٩٣٢. فقد كنت في تلك الفترة في أشد الحاجة إلى الهروب لأننى كنت أواجه بطش حكومة تنزع إلى الدكتاتورية. وكان أن فقدت منصبى كأستاذ ووظيفتى كعميد لكلية الآداب. وأردت إنن أن أدع خصومى يشتجرون مع مناصرى. ووجدتلى لفترة ضائقا بدراسة الأدب العربى؛ فلننت بالكتب الفرنسية. ووجدت أمامى كتابا لجيد لعل المصادفة هى التى ساقته الى. وما كدت أمضى فى قراءته إلى منتصفه، حتى أصبحت أكنّ لمؤلفه أعظم الإعجاب. فلقد وجدت فيه صراحة وشجاعة وحبا جامحا للحرية ورفضاً لا يقل عن ذلك جموحاً لآى تفريط فى المبدأ. وهو ما كان يتفق مع حالتى عندئذ تمام الاتفاق. فأنصرفت بكل همى إلى قراءة جيد حتى ليبدو لى أننى لم أدع شيئاً مما وجدت من كتاباته إلا وقرأته. وكما هو مألوف فى حالة الإعجاب الصادق، أردت لكل الناس أن يشاركونى إعجابى، ودفعت من يحيطون بى إلى قراءة جيد.

ومر الوقت وتغيرت الحكومة واستعدت منصبى كأستاذ ورجعت إلى العمادة. لكن جيد لم يفارقنى قط. فلم يستطع الأدب العربى على ولعى به أن يصرفنى عنه. ومن ثم ترجمت السيمفونية الريفية - وكنت الدافع إلى ترجمتها - فيما بين عامى ١٩٣٦ و ١٩٣٧. وأتيح لقراء العربية أن يكتشفوا جيد لأول مرة.

وفى سنة ١٩٣٩ فاتتلى أن أتعرف عليه شخصيا. فقد كان فى أول رحلة له إلى مصر. وحاول صديق مشترك أن يصطحبه إلى منزلى، لكن جيد كان قد فقد زوجه لتوه؛ ولم يشأ فى غمرة حزنه أن يرى أحدا، مفضلا - كما أخبرنى فى خطاب بديع - أن يحيا مع نكرياته. وبذلك تعذر اللقاء ولكن هذا الخطاب كان مقدمة لعلاقات لم تنقطع.

ثم تأخر لقاءنا بسبب الحرب. ولم يكن بمستطاعنا أن نتراسل. وأنا على يقين من أنه لم يفكر في قط خلال تلك الفترة المضطربة. أما إنا فقد كنت كثير التفكير فيه. وكنت أقرأ يومياته، وكانت تهز مشاعري هزا عميقا، فعرفت بها القراء في الشرق. وما إن انتهت الحرب حتى عملت على ترجمة الباب الضيق ومدرسة النساء وجنفييف وروبير وإيزابيل.

فلما عاد جيد إلى مصر للمرة الثانية في سنة ١٩٤٦، كان له في هذا البلد جمهور يقرؤه ويحبه دون أن يعرف من الفرنسية كلمة.

وكانت ترجمة الباب الضيق مناسبة للقاء فكري آخر؛ وهو نوع من اللقاء كان يحبه فوق كل شيء. وكان بيننا في تلك المرة خلاف؛ فقد بدا لي أنه لم يكن مصيبا في تفكيره؛ وأخبرته برأى ذلك. فقد أعرب جيد - في رسالته التي صرح فيها بترجمة كتابه للمترجم الشرقي الشاب الذي استأذنه^(١) - عن شك بل وعن اقتناع مؤداه أن كتابه لن يفهم وبالأحرى لن يُحَبَّ في بلد مسلم؛ لأن الإسلام - فيما رأى - دين يقدم الأجوبة^(٢) ويدفع العقل إلى الطمأنينة المطلقة، فلا يدع مجالا للقلق. وقدمت للترجمة بخطاب مفتوح إلى المؤلف حاولت أن أوضح له فيه أن الإسلام الذي شرح له أو الذي اعتقد أنه يعرفه لا علاقة له بالإسلام الحقيقي، وأن من المؤكد أن الإسلام لا يخلو من القلق، وأن الشرق المسلم جدير بأن يهتم بكتابته اهتمام الغرب المسيحي.

(١) هو الأستاذ نزيه الحكيم. وقد صدرت ترجمته لـ الباب الضيق عن دار الكاتب المصري (١٩٤٦) ونشر في مقدمتها رسالة جيد ورد طه حسين عليها (م).

(٢) قال جيد في رسالته كما ترجمها نزيه الحكيم إن "... للعالم المسلم، فيما بدا لي، ... يحمل من الأجوبة أكثر مما يثير من أسئلة" (م).

وأثار نشر خطابه وردى عليه شيئا من الضجة^(١). فلما زارنى فى ذلث الشتاء من عام ١٩٤٦ كان كمن يزور صاحبا قديما^(٢).

كان ذلث ذات صباح. ولم يكن بيننا موعد ضربناه. ولكنه اتصل بى تليفونيا قبل أن يصل بثلاث دقائق. وليس بوسعى أن أنسى تلك الساعة الأولى التى قضيناها معا دون كلفة. فهو لم يتحدث كثيرا. وإنما اكتفى بإلقاء الأسئلة بينما اكتفيت بالإجابة. وكان ذلث بالنسبة إلىّ أنا للخجول أمرا غريبا. فقد كنت أجيبه بألفة شديدة. فلکم كان قادرا على أن يجعل الناس يأنسون إليه إذا أراد.

ولم نتحدث عن خطابه إلى مترجم الباب الضيق ولا عن ردى عليه. ولكنه أخذ يستفسر عن الإسلام بعناية وبدقة، فكأنه أعدّ أسئلته مقدما. وبعد ساعة من ذلث الامتحان المحبب إلى النفس، قال بصوته الأخاذ وهو يضع يده على كتفى: "أعترف بأنك قد أصبت فى خطابك الذى لم أقرأه إلا عند وصولى إلى مصر!".

وعندئذ قطع علينا حديثنا رنين التليفون؛ فقد كان على جيد أن يذهب إلى كلية الآداب ليلتقى بأساتذة الأدب الفرنسى وطلابه. لكن عميد الكلية كان يسأل ما إذا كان باستطاعة السيد جيد أن يتفضل بإرجاء زيارته "نظرا إلى حدوث بعض الشغب الطلابى". ونقلت الرسالة إلى جيد، فقهقه ضاحكا وقال إنه مسرور لذلك، فليس أحب إلى نفسه من أن تأتى الأحداث على غير ما يتوقع. وامتدت الزيارة إذن، وفزت بالساعة التى كان قد خصصها للكلية. واستمر الحديث وإن لم يتناول الإسلام. وعندئذ أخذت أنا أطرح الأسئلة؛ فقد كنا نتحدث عن الأدب الفرنسى.

(١) يبدو أن طه حسين يشير هنا إلى المساجلة التى دارت بينه وبين الدكتور محمد مندور عن الرسالتين وعن قصة الباب الضيق بصفة عامة فى مجلة البعث التى كان مندور صاحبها ورئيس تحريرها. بدأ المساجلة مندور (العدد ١١، ٢٢ فبراير ١٩٤٦) ورد عليه طه حسين (العدد ١٢، أول مارس ١٩٤٦) ورد مندور على الرد (العدد ١٤، ١٩٤٦) واشترك فى النقاش حسين رمزى بك (العدد ١٥، ١٩٤٦) (م).

(٢) اقرأ ما كتبه سوزان طه حسين عن تلك الزيارة فى معك، ص ١٥٧ وما يليها (م).

وانضمت إلينا زوجى وابنتى. وأعتقد أن جيد شعر عند ذاك بمودة لم تتح له من قبل فى ذلك البلد الأجنبى. وانصرف وهو يعدنى بالعودة؛ وقد أخذنا نلتقى بالفعل عدة مرات كل أسبوع طيلة إقامته.

أندريه جيد فى القاهرة! يا له من حدث عظيم بالنسبة إلى القاهريين. وما أشد الإرهاق الذى أصابه، وهو الذى أراد أن يتحاشاه بأن يختفى. فقد حظر على نفسه الإقامة فى الفندق، كما حظر على نفسه أو كاد حضور حفلات الاستقبال. إلا أنه لم يستطع أن يتهرب من إلقاء محاضرة؛ وكان عليه أن يفى بوعده ذات مساء فى مدرسة الليسيه الفرنسية. ولكن ما أشد اضطرابه عندئذ وتردده! وكم كان خجله يشبه خجل المبتدئ وهو يصعد إلى المنصة ويبدأ الحديث! وإنى لأعتقد أن هذا الخجل كان يقطع عليه حبل أفكاره؛ فكان يحاول أن يستأنف ما انقطع بأن يطلب بلباقته الرائعة أن يؤذن له بإشعال لفاقة. ولكن الإذاعة قد سجلت حديثه. وفى المساء أراد البعض أن يسمعه إياه. فاستمع إلى الجمل الأولى، وكاد يحطم المذياع لعدم رضاه عن نفسه! وغادر المكان ولاذ بغرفته. إلا أن ذلك الحديث البسيط الذى لم يكن سقيما بأى حال من الأحوال رغم افتقاره إلى الترتيب ما زال بالنسبة إلى كثيرين منا فى عداد الذكريات الطيبة.

ولا يفوتنى أن أعرب عن عظيم امتنانى له على ما أبداه نحوى ذات مساء من ثقة ولطف بالغين. فبعد أن تناولنا العشاء أخرج من جيبه فجأة الصفحات الأخيرة من التجارب المطبعية لـ ثيسوس، وسألنى برقة ما إذا كنت أود أن يقرأها على. ثم أسمعنى بصوته القوى الشجى الحوار الذى دار بين أوديب وThésée. وكان صعبا على - لولا الحياء - أن أحبس دموعى. فكم كان رقيقا حديث ثيسوس إلى مخاطبه الذى أغلق عينيه دون نور العالم ليفتح نفسه للنور الداخلى.

وفى اليوم التالى قال لى جيد إن أوديب وثيسيوس هما عملاه المفضلان؛
فقد كان يحبهما "بحنان". وسألته أن يأنن لى بأن أترجمهما بنفسى، فقال وقد وضع
يده على كتفى: "فاجمعهما إذن فى مجلد واحد". وهو ما فعلت.

وكنا نلتقى فى كل رحلة لنا إلى باريس ما دام فيها.

ومعذرة إذا تحدثت عن نفسى. فليس لدى ما أعلمكم عنه. ولا أستطيع أن
أخبركم إلا بالخير الذى أفدت منه على الدوام. ذلك أنه بحضوره وفكره وحديثه قد
منحنى الشجاعة دون أن يدري، ولعله قد منحنى الثقة.

فيا صديقى وعزيزى أندريه جيد، إنى لتعوزنى تلك الفصاحة التى أتحدث
بها عنك كما يليق بك. فاغفر لى هذه السطور الهزيلة الفجة. فأنا لم أكتبها إلا
لأعرب لك عن شكرى.

مختار ومصر (١)

شعلة حية يبدو أنها اختفت ذات يوم تحت الرماد المتراكم عبر القرون، ولكنها تتبعث إن عاجلاً وإن آجلاً وتتألق من جديد. تلك هي روح مصر. فلقد أضاعت العالم في العصور الأولى من تاريخها ثم اندثرت تحت أكداس الحطام التي تراكمت نتيجة لتعاقب الغزوات والنكبات حتى ظن أنها قد تلاشت إلى الأبد.

ولكن رجالاً من ذوى النزاهة جاءوا من الغرب وكانوا يعشقون العلم لوجه العلم والجمال لوجه الجمال، فرفعوا الأنقاض عن الحرم الذى كانت تكمن فيه الشعلة الأبدية. واقترب المصريون منها. ومنذ ذلك اليوم بدأوا يحيون من جديد ويرغبون فى الإنتاج؛ وتحرك فيهم الطموح إلى العمل حتى يصبح حاضريهم ومستقبلهم لائقين بماضيهم. وكان مختار أحد هؤلاء المصريين. كان أول المجددين، وكان أكثرهم إقداماً دون أدنى شك. فخلال تلك القرون الطويلة التي نسيت فيها مصر أنها كانت مهد الفنون التشكيلية لم يعد أحد يهتم بالفنون. وذلك أن تقاليد جديدة شديدة القوة بحكم قداستها حرمت على المصريين خلال ثلاثة عشر قرناً أن يفكروا فى النحت. فقد كان ممنوعاً منعاً باتاً. فلما جاء مختار تنبّهت مصر فجأة إلى تراثها بالأمس ومثلها الأعلى فى الغد. وها هي اليوم تنحت وتصور وتعرض وتعرف الناس بنفسها على استحياء لا يخلو من الحزم فى أثينا العصر الحديث أى باريس. وكان مختار هو بطلها. فبينما كان البعض يصنع الثورة السياسية والبعض الآخر يصنع الثورة الأدبية، كان مختار يحدث ثورة خاصة به. ولم يكن عبثاً أن سمي النصب الذى نحته "نهضة مصر". فهذا الرمز هو فى المقام الأول رمز اليقظة الفنية والفكرية والأدبية، وهو تحية موجهة إلى فجر النهضة.

(١) "Mouktar et l'Egypte". نشرت فى مجلة *Un Effort*، العدد ٤٢، مارس ١٩٣٤، ولعله كان مخصصاً لمختار. انظر بدر الدين أبو غازى، مختار (القاهرة ١٩٨٨) (م).

وإنه ليصعب على شباب اليوم أن يتخيلوا ما تملكنا من دهشة وعجب عندما سمعنا لأول مرة من يحدثنا عن مختار؛ وكان ذلك منذ خمسة عشر عامًا. فقد صار الحديث عن الفن أمرا مألوفًا في الوقت الحاضر. وثمة دراسات تجرى ومعارض تنظم. وقد بدأنا نحاول إصدار الأحكام ونرفض أن نرضى بسهولة. أما منذ خمسة عشر عامًا فقد كان حديث الفن غريبًا على الشبيبة المصرية غريبة السريانية. وكان مختار كشفًا جديدًا وظاهرة فذة نعجب بها دون أن نقوى على فهمها من تلقاء أنفسنا. ولذلك أجمعنا على تسميته "النابعة"^(١).

وكان تجديده خطرا لأنه كان يتعارض مع التقاليد الدينية. ومع ذلك فلم يجد استكارا من أحد. بل إن الأزهر نفسه وقف منه موقف الإعجاب. وكان تجديده طريقة جديدة في مناصرة الاستقلال. فليعلم الشباب اليوم إن ما يلي: إذا كان الفن الآن أمرا مباحا ونشاطا يلقي التشجيع من السلطات العامة، فإنما ندين بذلك لمختار. وليس بوسع أحد منا أن ينسأه ومحال أن يخطر له ذلك؛ فهو "تابغتتا" على الدوام. ولولا السياسة التي هي عدو مقيت لكل شخص ممتاز لاحتل مختار اليوم مكان الشرف اللائق به. وننبه هو ننب كل رجل حر، ألا وهو أنه يدرك أنه من أبناء النهضة وأنه يأبى على نفسه المرونة التي تدفع إلى الإذعان، وأنه لبي هوى الشعب فقيل أن يصنع تمثال سعد. ولا تبحثوا عن سبب آخر^(٢). وما إن يتغير الوضع السياسى حتى تروا مختارا فى المكان اللائق به حيث يرعى الجهود الفنية

(١) "ولقد انتشر اسمه (أى مختار) سريعا بين الجماهير، اعتبروه بطلا من أبطالهم وبهرهم بنبوغه فعنوه معجزة النهضة وأسموه "النابعة"..."، نفس المصدر، ص ٤٧ (م).

(٢) كتبت هذه السطور فى غضون الفترة التى أسمتها سوزان طه حسين "السنوات العجاف" (من مارس ١٩٣٢ حتى نهاية ١٩٣٤) وهى الفترة التى تعرض فيها طه حسين لاضطهاد إسماعيل صدقى، فطرد من الجامعة (وكان عندئذ عميدا لكلية الآداب) وأخذ منه مسكنه وحورب فى رزقه (انظر معك، ص ٣٢). (م).

فى بلادہ بنفوذہ المثمر وطبعہ السمع. وإنا لنرجو له من أعماق قلوبنا وبكل حب
أن يسترد صحته بسرعة^(١). فنحن جميعا فى حاجة إليه؛ وإنا لفي انتظاره.

(١) كان مختار عندئذ يقضى أيامه الأخيرة فى المستشفى. وتوفى فى ٢٧ مارس ١٩٣٤. اقرأ بدر
الدين أبو غازى، المرجع السابق، ص ١١١ وما بعدها (م).

أونجاريتى^(١)

عرفت أونجاريتى منذ خمسة عشر عاما. كان ذلك فى البندقية^(٢). والأمر الذى استرعى انتباهى على الفور هو الجانب النبوى من هذا الرجل. فصورته كالسيل المتدفق يجرف الحصى ويعلن النذر بنهاية العالم. وقد ذكرنى هذا الإيطالى الذى ولد فى مصر والذى كان فى صميمه من أبناء البحر المتوسط بأولئك الشعراء العرب الذين كانوا من عظام مغامرى الصحراء والذين كانت نفوسهم فى صراع دائم مع ذاتها، ومن ثم كان تمزقهم شر ممزق وكان فوزنا بأسمى أشكال المتعة والفائدة. والأمر إذن كما قال هو ذاته: "... كالبدوى انحنيت حتى أستقبل الشمس". ومن هذه الشمس التى تلقاها نحس إذ نقرؤه بلسع الحقيقة.

(١) كلمة نشرت دون عنوان فى كتاب عنوانه Ungaretti صدر فى سلسلة *Les Cahiers de L'Herne* (باريس ١٩٦٩). ويعد أونجاريتى من أكبر الشعراء الإيطاليين فى القرن العشرين. ولد لأبوين إيطاليين فى الإسكندرية سنة ١٨٨٨ وعاش فيها حتى سنة ١٩١٢، وكان تعليمه فرنسيا (م).

(٢) أرجح الظن أن طه حسين تعرف على أونجاريتى عندما اشتركا معا فى المؤتمر الدولى للفنانين الذى عقد فى البندقية سنة ١٩٥٢ ولذى سيرد ذكره فيما يلى (م).

دراسات

الاتجاهات الدينية في الأدب المصري المعاصر^(١)

إذا أردنا أن نصف صحوة الوعي العربى، فبإمكاننا أن نقول إنه كان لها جانبان يفترقان فى كثير من الحالات ولكنهما كانا ينتهيان دائما إلى الامتزاج. وأول هذين الجانبين دينى، أما الثانى فسياسى.

فى نهاية القرن الماضى وبداية هذا القرن، هزت الرأى العام الإسلامى حركتان رئيسيتان. حدث ذلك فى مصر أولا ثم فى سائر أنحاء العالم العربى بالشرق الأوسط. وذلك أن هاتين الحركتين (اللتين مستا الدين) أثارتا رد فعل عاصف لدى التقليديين فى الأزهر؛ وهو رد فعل سرعان ما انتشر بين عامة الجمهور حتى أصبح ظاهرة وطنية.

وقد بدأت الحركة الأولى على يد جمال الدين الأفغانى وأشد تلاميذه حماسا، الشيخ محمد عبده. وكانت ترمى إلى أن تخرج الفكر الإسلامى من أسر نزعة المحافظة العقيم التى أصابته بالجمود منذ عهد السيطرة التركية وأن ترد إليه شيئا من تلك الحرية التى تمتع بها كاملة فى القرون الخمسة الأولى للهجرة. ولقد كان الأستاذ وتلميذه على حق عندما أرجعا انحطاط العالم الإسلامى إلى قمع هذه الحرية التى أتاحت له فيما مضى أن يشيد تلك الحضارة البديعة الموروثة عن اليونان وأن يثريها وأن ينقلها بعد ذلك إلى أوروبا. وكانا يريان أن استعادة حرية

(١) "Tendances religieuses de la littérature égyptienne". نشرت فى عدد خاص أصدرته مجلة *Cahiers du Sud* فى سنة ١٩٤٧ عن "الإسلام والغرب" (l'Islam et l'Occident). وقد تولى إعداد هذا العدد إميل برمنجم (Emile Dermenghem) الذى سيرد ذكره فيما يلى. ومن المقالات التى تضمنها العدد - فضلا عن مقالة طه حسين - "بيان" للشيخ مصطفى عبد الرازق (شيخ الأزهر حينذاك) ومقالة للدكتور محمد حسين هيكل عن "أوروبا والإسلام لم لا يتفاهمان". وقد سبق أن نشرت مقالة هيكل فى عدد من المجلة الفرنسية المذكورة خصص لنفس الموضوع (أى الإسلام والغرب) فى أغسطس/ سبتمبر ١٩٣٥؛ ثم نشرت بعد ترجمتها إلى العربية فى مجلة الشباب فى ٩ و ٣٠/٣ و ١٩٣٦/٥/٦ وجمعت فى كتاب الشرق الجديد (م).

التفكير والبحث والإصلاح هي الوسيلة الوحيدة للتواءم مع ظروف الحياة الحديثة بل والمساهمة في إثراء الحضارة. فما كان من الممكن في رأيهما تحقيق التحرر السياسى على الصعيد الداخلى فى وجه الحكام الطغاة فى إستنبول أو القاهرة أو على الصعيد الخارجى فى وجه السيطرة الأوروبية المفروضة بالاستعمار المباشر أو بالضغط غير المباشر، إلا بتحرير الإنسان بإزاء نفسه. أى أنه ينبغى للإنسان أن يشعر بأنه حر أمام نفسه وأمام المجتمع لكى يتسنى له أن يطالب بالحرية وأن يحصل عليها. وعلى ذلك كان جمال الدين وتلميذه يرفضان رفضا باتا أى شكل من أشكال الانقياد الأعمى للمعتقدات الدينية والقواعد الشرعية، وكانا يطالبان للفرد بحقه المصون فى أن يناقش تعاليم كل الفرق أيا كانت (المعتزلة أو الشيعة أو الخوارج أو أهل السنة) والمجتمع بحقه الذى لا يخوله فحسب أن يختار ما يناسبه فى أى من المذاهب الفقهية، وإنما يخوله أيضا أن يشرع بحسب احتياجاته فى أى أمر من الأمور التى أغفلها الفقه فى الماضى. ذلك ما فعله المسلمون الأوائل، فلماذا لا يصنع المسلمون المحدثون صنيعهم؟ ولماذا يحول الإسلام - وهو دين التسامح والحرية - إلى دين للترمت والعبودية؟ لقد تقبل الحضارة اليونانية، فلم لا يتقبل الحضارة الأوروبية؟

وكان من الطبيعى أن تقابل تلك الجسارة بصيحات الاستنكار من الأزهر؛ وثارت ثائرة الجمهور. واضطر جمال الدين إلى الرحيل عن العالم العربى، ولقى تلميذه كثيرا من العنت فى حياته. غير أنه تحمل ما يلقاه؛ فلم تكن تعوزه الشجاعة. يضاف إلى ذلك أن الطغيان فى صورته الشرقية كان قد زال عندئذ فى مصر. ومع ذلك فقد تدخلت السياسة، واتهم الشيخ محمد عبده وتلاميذه بالتحالف مع المحتل، وكانت الغلبة للرجعية؛ فقد كان على الشيخ أن يغادر الأزهر وأن يوقف ما بدأ فيه من إصلاح.

أما الحركة الثانية فكانت تتناول المجال الاجتماعى. وكان الغرض منها هو أن تحرر المرأة المسلمة وأن تردّ إليها الحرية التى كانت تتمتع بها فى الماضى،

مثلها في ذلك مثل أخواتها الأوروبيات. ولم يكن زعيم هذه الحركة من علماء الدين، وإنما كان قاضيا وخريجا من كلية الحقوق بمونبلييه.

ولم يكن من السهل إقناع الناس في مجتمع محافظ مثل المجتمع المصري في أواخر القرن الماضي بتحرير المرأة والعمل على أن تخلع الحجاب وتخرج من البيت لكي تشارك في حياة المجتمع مع التمتع بنفس الحقوق التي يتمتع بها الرجل. وكان يسيرا غاية اليسر أن تقام بطريقة أو بأخرى رابطة بين هذه المطالب الاجتماعية والإصلاحات الدينية التي كان ينادي بها محمد عبده وأن يتهم صاحب هذه المطالب - قاسم أمين - بالزندقة وأن يعاب عليه أنه لم يطالب بثورة على التقاليد فحسب، وإنما خرج أيضا على النص المقدس للقرآن. أفلم يأمر الله نساء النبي بأن يقرن في بيوتهن وبأن لا يختلطن بالناس كما كانت النساء يفعلن في الجاهلية؟ أفلم ينه كل امرأة مسلمة عن أن تبدى على الملأ حسنها وزينتها؟

وإذا كانت السنوات الأولى من القرن العشرين قد شهدت اضطراب الرأي في مصر غاية الاضطراب بإزاء بعض المشكلات الدينية والاجتماعية، فقد شهدت أيضا شدة اهتمامه بالمسألة السياسية. والواقع أن مصر لم تستطع قط أن تتحمل الاحتلال البريطاني، وكان موقفها منه في بداية القرن عنيقا بالغ العنف. ولكن لما كان الإصلاح الديني الذي نادى به محمد عبده والإصلاح الاجتماعي الذي نادى به قاسم أمين يبدوان مشروعين في نظر الإنجليز والأوروبيين كافة، فإن هذين المفكرين الجسورين سرعان ما اتهما بأنهما يناهضان التحرر الوطني؛ ووصمت إصلاحاتهما بأنها بدع خطيرة. ورحل محمد عبده وقاسم أمين عن هذا العالم دون أن يشهدا انتصار آرائهما، ولكنهما خلفا تلاميذ يتوقدون حماسا ويحدوهم العزم على الكفاح من أجل القضية العادلة؛ وهي المهمة التي غدت شديدة الصعوبة خلال سنوات الوفاق القلائل بين المحتلين والخيوى السابق عباس. ثم انتهت تلك الحالة بنشوب الحرب العالمية الأولى. وكان انبعاث الحركة الوطنية في عامي ١٩١٨-١٩١٩ إيذانا بأن الزمن قد تجاوز آراء هذين المصلحين. فلم يعد الشباب في فترة

ما بعد الحرب يطالبون بالحق فى التفكير الحر؛ وذلك أنهم أصبحوا يمحسون كل القيم القديمة ويضعونها موضع الشك. ولم تعد نساء الطبقة البرجوازية يكتفين بموقف المتفرج فى النقاش الدائر بشأن حريتهن، وإنما أخذن تلك الحرية أخذا. فقد طرحن الحجاب، وخرجن من بيوتهن وتظاهرن مع الرجال فى الشوارع ضد الإنجليز وطالبن بنصيبهن من الخطر فى النضال.

وأصبحت حرية التفكير والتعبير وحرية المرأة فى عداد البديهيات. فهما تلقيان من زعماء الثورة أشد التأييد ويسلم بهما الأزهريون أنفسهم؛ ذلك أنهم شاركوا فى الحركة الوطنية وخاضوا غمارها بحيث صار المتمسكون فيهم بأراء محمد عبده وقاسم أمين يعدون محافظين بل ويدرجون أحيانا بين المتخلفين.

وثمة حدثان يدلان على هذا التقدم الذى أحرزه استقلال الفكر فى مصر خلال تلك السنوات السعيدة.

وكان أولهما صدور كتاب على عبد الرازق عن الخلافة^(١) حيث حاول المؤلف أن يثبت أن هذا النظام دنيوى بطبيعته، لأنه لم يذكر لا فى القرآن ولا فى الحديث، ولأن النبو نفسه لم يعين خليفة له. ومن سوء حظ هذا الكتاب أن توافق صدوره مع ظهور حركة رجعية مناهضة للدستور الديمقراطى. فقد عبأت السلطات العامة الشيوخ من علماء الأزهر^(٢). ولما كان المؤلف قد تخرج فى هذا المعهد العريق، فقد حاكمه أقرانه وأدانوه وفصل من وظيفته كقاض شرعى. ولكنه حقق بذلك شعبية ضخمة وحظيت دعواه بتأييد كل من كان له شأن فى مصر بما فى ذلك الأغلبية الساحقة من الأزهريين أنفسهم! ولم يتعرض المؤلف لأى أذى خلاف ذلك. والآن وقد مر على صدور كتابه عشرون سنة تقريبا لم يعد أحد يعنقد

(١) الخلافة وأصول الحكم (القاهرة ١٩٢٥) (م).

(٢) يقصد المؤلف جيل الشيوخ من علماء الأزهر (م).

أن الخلافة نظام ديني، حتى بين الذين أدانوا على عبد الرزاق من قبل. ويبقى أن نذكر أنه اليوم عضو بمجلس الشيوخ، وأن أخاه هو شيخ الأزهر الأكبر.

ثم كان الحدث الثاني، وهو نشر الكتاب الذي ألفته عن الشعر الجاهلي والذي أنكرت فيه صحة الأكثرية المطلقة من هذا الشعر. وكان ذلك لسبب بسيط هو أن كل ما أتانا من الجاهلية قد نقل عن طريق الرواية الشفهية، وأن كثيرا من الأبيات التي تنسب إلى هذا الشاعر أو ذاك من شعراء الجاهلية تطابق أكثر مما ينبغي بعض عبارات القرآن، ومن ثم كان الاتجاه إلى تفسير هذه العبارات أو على الأقل إثبات امتيازها من حيث الفصاحة بالاستناد إلى ذلك التطابق.

ولذلك انتهيت إلى رفض قدر كبير من هذا الشعر الذي وضع - حسبما رأيت - في وقت متأخر هو القرن الثاني للهجرة، لأسباب مختلفة. وفي إطار ذلك المسعى شككت في بعض المعتقدات التي لا تمس الدين، وإن كانت قد ذكرت في القرآن أو في الأحاديث النبوية. وكانت الصدمة قاسية والاستتكار واسع النطاق. فقد كان احتجاج الأزهريين وأساتذة التعليم المدني عنيفا، وثار تائرة السلطات العامة، وعرضت القضية على البرلمان، وطالب البعض بفصل المؤلف بل وبالغاء كرسي الأدب العربي الذي كان يشغله. ولكن على الشمسي باشا وزير المعارف العمومية في ذلك العصر وقف إلى جانب حرية الفكر. وطرح رئيس المجلس عدلي باشا موضوع الثقة، وتقرر تلافيا لوقوع أزمة وزارية خطيرة إحالة الموضوع إلى النيابة، فأمرت بعد التحقيق ومواجهة المؤلف بممثلي الأزهر بحفظ القضية.

وبفضل هذين الحدثين توطد بصفة نهائية انتصار حرية التفكير والتعبير في العالم الإسلامي لا في مواجهة السلطة فحسب ولكن في مواجهة الرأي العام بخاصة، وهو الأهم. فقد ترك الكاتبان وشأنهما فيما عدا ذلك، وأصبحت آراؤهما في النهاية أمورا مقررة. وقد صارت قدسية الخلافة وصحة الشعر الجاهلي في

عداد الأساطير^(١) . بل إن اللغة العربية التي كانت في الماضي معصومة من النقد لقداستها أصبحت تعتبر الآن ظاهرة دنيوية وتحت تصرف الناطقين بها. ومهما تكاثرت الحركات الرجعية السياسية في العالم العربي، فإن الحرية فيما يتعلق بشئون الفكر لم تعد عرضة للخطر. ومثال ذلك ما حدث في أوج فترة الرجعية (١٩٣٣)، فقد حاولت الحكومة المصرية بناء على طلب من الأزهر أن تحظر نشر كتاب قديم في التاريخ بدعوى أن في الكتاب إساءة إلى الإمام أبي حنيفة، لكنها لم تحقق ما أرادت؛ وكان الرأي العام أقوى من الحكومة والأزهر مجتمعين.

وحتى ذلك الحين كان الصراع محتتما بين التيار الليبرالي الحديث والتيار التقليدي السلفي. وقد رأينا الآن أن الغلبة كانت للتيار الأول. ولكن ما إن تأكد النصر لليبرالية حتى شهدنا في مصر ظهور اتجاه جديد كان يبدو غريبا وإن كان في واقع الأمر طبيعيا تماما.

فلم تكن هناك قطيعة حقيقية بين الحداثة والإسلام، ولكن كان هناك احتجاج على التعصب وعلى العقائدية الجامدة والطغيان السياسي الإكليروسي - إذا جاز لي أن استخدم هذا التعبير. وما إن حصل أنصار الحداثة على حقهم في أن يعرضوا أفكارهم بحرية حتى توقفوا قليلا ثم أخذوا يعيدون النظر في التاريخ القديم للإسلام. وقد فعلوا ذلك كرجال أحرار تخلصوا من كل قيد. ومن ثم نشأت فيما بين سنتي ١٩٣٣ و ١٩٤٦ حركة أدبية كاملة ذات طابع ديني.

(١) كان طه حسين مسرفا في التفاؤل بشأن انتصار آرائه وآراء على عبد الرازق. فيما يتعلق بقضية الشعر الجاهلي، انظر كتاب بيير كاكيا *Taha Husayn, His Place in the Egyptian Literary Renaissance* (London 1956) (طه حسين ومكانه في النهضة الأدبية المصرية)، ص ١٤٧ و ١٤٨. ولاحظ كيف رأى طه حسين في حديث أجراه مع المؤلف أن نظريته في الشعر الجاهلي قد أصبحت أمرا مسلما به؛ ولاحظ أيضا نقد كاكيا للسيد لهذا الرأي. أما فيما يتعلق بالخلافة، فإن طه حسين لم يكن يعلم عندما كتب تلك السطور أنه سيأتي من بعده كثيرون ممن يدافعون عن قنسيته. انظر على سبيل المثال د. محمد ضياء الدين الرئيس، الإسلام والخلافة في العصر الحديث، نقد كتاب الإسلام وأصول الحكم (القاهرة ١٩٧٦)؛ وقرأ الفصل الثالث عشر بصفة خاصة (م).

وينبغي هنا أن نذكر أن ثمة كتابين فرنسيين كانا بمثابة الشرارتين اللتين أشعلتا موقدين جدّ مختلفين. أولهما كتاب جول لومتر على هامش الكتب القديمة، وثانيهما كتاب حياة محمد بقلم إميل درمنجم. وقد تناول حسين هيكل هذا الكتاب الأخير بالعرض^(١)، مما حفزه على أن يدرس هو نفسه حياة النبي [ص] وإلى أن ينشر بعد ذلك نتائج هذه الدراسة. وذلك إنن ما أدى إلى صدور حياة محمد معروضة في مجلد ضخم بكل تفاصيلها وإن كانت مكتوبة من منطلق حديث إلى حد ما. فقد أراد حسين هيكل أن يخضع تاريخ تلك الفترة البطولية للدراسة وفقا للمنهج العلمي الدقيق. فتناول كل شيء بالنقاش والتحليل؛ ولكن مؤدّى ذلك كله خروج السلفية التقليدية ظافرة على الدوام. فقد نسي حسين هيكل أن بعض الوقائع لا تخضع ولا يمكن أن تخضع لضوابط العلم. ومثال ذلك البرهنة على أن إسماعيل وليس إسحاق هو الذى واجه محنة الفداء، والتدليل بطريقة علمية على إمكان الرحلة التى قام بها النبي [ص] حينما أسرى به من مكة إلى بيت المقدس وعاد فى غضون ليلة واحدة، وهلم جرا... إلى آخر كل الأمور التى تتصل بالإيمان ولا تتصل بالعقل. وقد طبق حسين هيكل فى كتابه منهج جمال الدين ومحمد عبده؛ فقد أراد بأى ثمن أن يوفقا بين العقيدة الإسلامية والعلم والحضارة المعاصرة^(٢).

وقد لقي هذا الكتاب نجاحا منقطع النظير فى العالم العربى كله بين أصحاب الثقافة الرفيعة وعامة الجمهور على حد سواء. وهو ما أثبت أن الشعوب الإسلامية تطمح بحق إلى الحضارة الحديثة ولكنها لا ترغب مع ذلك فى التخلّى عن التراث. ووجد هيكل فى هذا النجاح ما شجعه على الاستمرار، فنشر على التوالى حياة

(١) فى سلسلة مقالات عنوانها "حياة محمد" (عرض وتقد لكتاب درمنجم) صدرت فى ملحق السياسة فى ١٠ يونيو ١٩٣١ و ١٦ فبراير و ١٩ مارس و ١٨ و ٢٩ أبريل و ٢٣ مايو ١٩٣٢ (م).

(٢) انظر نقد طه حسين لمنهج محمد عبده فى التوفيق بين الدين والمعارف العلمية فى مقالته التى وردت فيما تقدم "الأستاذ الجليل الشيخ محمد عبده" (م).

الخليفة الأول أبي بكر^(١) فى مجلد واحد، وحياة الخليفة الثانى عمر^(٢) فى مجلدين؛ وهو الآن بصدد كتابة حياة الخليفة الثالث عثمان.

وإن طموحه ليتجاوز الآن تاريخ الإسلام لى يشمل تاريخ المسلمين. وهو ما زال يتبع نفس الأسلوب فى الدفاع عن الإسلام ويصانف نفس النجاح، وإن كان يواجه تحفظات لا تخلو من الشدة من جانب العلماء والمؤرخين المحترفين. وقد حذا حذوه حوالى سنة ١٩٤٠ عباس العقاد، فاضطلع بسلسلة من الدراسات عنوانها "العبريات"^(٣)... وفى إطار السلسلة، ظهرت عبقرية محمد^(٤) وعبقرية خليفته أبي بكر وعمر وعبقرية قائده العظيم خالد بن الوليد وعبقرية مؤذنه بلال وعبقرية ابن عمه وزوج بنته وخليفته الرابع على. بل إن ثمة كتابا عن زوجه عائشة وآخر عن حفيده الشهيد العظيم الحسين. غير أن العقاد لا يتابع هيكل فى منهجه، فهو لا يرمى إلى التاريخ ولا إلى كتابة الأدب الخالص، وإنما يعرض تأملاته التى تكاد تكون فلسفية على طريقة كارلايل. ولا يقل نجاحه عن نجاح زميله هيكل.

أما كتاب جول لوميتز، فإننى شغفت به فطرحته على نفسى السؤالين التاليين: هل إحياء أخبار وأحاديث عصر البطولة فى الإسلام أمر ممكن أم غير ممكن؟ هل بوسع اللغة العربية الأدبية المعاصرة، أم ليس بوسعها، أن تساعد على إحياء هذه الأخبار والأحاديث؟

وقد حاولت أن أروى بعض الأساطير التى تتصل بالعلامات المبشرة بمقدم النبى [ص] وبمولده وطفولته، ونشرت هذه المجموعة من القصص بعنوان استلهمته من جول لوميتز، وهو على هامش السيرة. وكان ذلك عملا من أعمال الخيال؛ فقد أخذت من بعض الأساطير أبوابها وسمحت لنفسى بقدر كبير من الحرية

(١) أى الصديق أبو بكر (م).

(٢) أى الفاروق عمر (م).

(٣) أسقطت هنا جملة يشرح فيها طه حسين معنى "العبريات" للقارئ الفرنسى (م).

(٤) عبقرية النبى فى الأصل (م).

بوضع أو ابتكار الإطار الذى يخاطب العقل المعاصر عن قرب مع الاحتفاظ فى الوقت نفسه بطابع القدم. فلما لقي هذا المجلد الأول استقبالا حسنا أتبعته بمجلد ثان ثم بمجلد ثالث. ولم أرد على الإطلاق رواية الأحداث التاريخية أو إثبات قضية دينية أيا كانت، وإنما سعت بصفة خاصة إلى الإشادة بجوانب البطولة فى تلك الفترة الرائعة، وأن أتوجه بذلك إلى أفئدة المسلمين فى تعطشهم إلى المثل العليا وتمسكهم فى الوقت نفسه بماضيهم المجيد.

وبعد تلك المحاولة جاء دور توفيق الحكيم. وهو لم ينتج عملا من أعمال الخيال لأنه لم يخترع شيئا، ولا كتابا من كتب التاريخ لأنه لم يدرس شيئا، ولكنه صاغ ما فى حياة النبی من أحداث بلغة الحوار وفقا لطريقة فى التعبير محببة إلى نفسه.

وكل ذلك الأدب الذى يستلهم الدين يلقي كثيرا من التقدير فى العالم العربى؛ فقد أعيد طبع كل من هذه الكتب عدة مرات. والناس يقرأونها وقد خلوا إلى أنفسهم، ويقرأونها مجتمعين، ويستمعون إليها فى الإذاعة، ومن الشباب من يحاول محاكاتها.

وإن البعض ليتوهم أن رواج هذا الأدب يعنى عودة رجعية إلى التراث أو استعادة لنزعة المحافظة كما كانت فى الماضى، ولكن الواقع على خلاف ذلك تماما. وذلك أن العالم العربى المعاصر قد انتهى إلى موقف شديد التناقض منذ نهاية القرن الماضى. فقد دفعته ظروف الحياة الحديثة إلى الأخذ بالحضارة الغربية ولكنه بقى مع ذلك مستمسكا بالتراث متعلقا بالمثل العليا الدينية.

وكان يتجاذبه إذن هذان المطلقان: المأثورات العقائدية من ناحية والحضارة الليبرالية من ناحية أخرى. إلا أنه تحرر من ربة المطلق الأول فى السنوات الأولى من القرن العشرين وتهايا لتذوق التراث بعد تجديده وإعادة النظر إليه، ولأن يحيا ماضيه من جديد ناظرا إلى المستقبل بحرية.

وهذا الألب الجديد كل الجدة ليس فى نهاية المطاف إلا إقرارا وانتصارا
للكفاح من أجل حرية الفكر ومن أجل استمرار ذلك الماضى الذى يسعى العرب
إلى صونه لى يواجهوا المستقبل واتقين مستبشرين.

سان جرمان آن لى، ٩ يوليو ١٩٤٦

جوته والشرق^(١)

كان ابن سينا يقول: "أحب إلى أن تكون حياتي عريضة وقصيرة من أن تكون ضيقة وطويلة"^(٢). وكان له ما أراد، فقد عاش حياة عريضة متنوعة كأقصى ما يكون التنوع، ولكنه توفي قبل أن يبلغ الستين؛ ولم يكن ذلك في نظره بالعمر الطويل.

أما جوته فقد عاش حياة عريضة وطويلة في نفس الوقت. وذلك أنه كان يتحلى بالصفة الأساسية التي كانت تعوز ابن سينا ألا وهي التوازن. وبفضل هذه الصفة كانت حياته منسجمة كأنها مقطوعة موسيقية جميلة.

كان جوته يحب أن يحيا حياة ممثلة، ولكنه كان قادرا على تجنب الإفراط، وأصبح مثالا فريدا أو يكاد للرجل الذي استطاع أن يذوق كل شيء وأن يحقق غاية التحقيق وجوده البدني والمعنوي والفكري حتى سن الشيخوخة دون تعارض أو تنافر ودون أن تتأبه تلك الاضطرابات التي تقوض حياة المرء أو تتلفها أو تعكر صفوها. ومع ذلك، فقد كان كل شيء من حوله رأسا على عقب؛ فكانت هنالك حروب وقلاقل وتحول في الأخلاق والفكر والنظم؛ وكانت هنالك الثورة الفرنسية وحملات الإمبراطورية. وكان كل ذلك يجري من حوله ويمسه ويؤثر فيه دون أن ينال من توازنه الرائع. بل إن من الممكن أن يقال إن كل تلك الأحداث كانت تثرية وتساعد على أن يحقق ذاته وعلى أن ينشر من حوله ألق عبقريته الفذة.

(١) "Goethe et l'Orient". نشرت في كتاب أصدرته اليونسكو في سنة ١٩٤٩ احتفالا بمناسبة مرور مائتي عام على ميلاد جوته، وكان عنوانه : *Goethe, hommage de l'Unesco pour le deuxième centenaire de sa naissance*. من المقالات لعدد من كبار الأباء والمفكرين منهم إلى جانب طه حسين بندتو كروتشه وتوماس مان وستيفن سبندر وجول رومان وليوبولد سيدار سنجور (م).

(٢) هكذا ترجمت كلمة ابن سينا عن النص الفرنسي إذ لم أستطع الاهتداء إلى الأصل العربي (م).

ولم تكن حياته الشخصية خالية من الأزمات. فقد عرف المرض وغير قليل من خيبة الأمل، وواجه من الصعوبات ألوانا شتى، ولم ينج من الآلام. وكان أحيانا يقع فريسة للحزن ويشرف على اليأس. ولكنه سرعان ما كان يعود إلى نفسه. ولم تكن محنه فى نهاية المطاف إلا تجارب فى نظره؛ فيها ترهف المشاعر ويثرى الفؤاد ويزداد مضاء العقل. فكان العالم ما وُجد إلا ليُمكنه من تنمية شخصيته. وينبغي أن نسلم بأن الطبيعة قد حبت به بتكوين مناسب للحياة التى قدر له أن يحياها.

كان جوته منذ طفولته الأولى يمتاز على أترابه بخيال قوى وذكاء ثاقب وذاكرة خارقة وقدرة فذة على التعلّم والتمثّل. وكان لإرادته فيما بعد دور فعال فى تنظيم ملكاته، ولكن عبقريته تأكدت قبل مرحلة الإرادة. يشهد على ذلك ما كان يرويه لأترابه فى لعبهم من قصص وجدت طريقها فيما بعد إلى أفضل كتبه. ويشهد على ذلك أيضا قدرته الفذة على تعلّم اللغات الأجنبية، وهى القدرة التى مكنته من أن يتخيل رواية تتألف من خطابات مكتوبة بالألمانية والفرنسية والإنجليزية والإيطالية واللاتينية واليونانية والييدية^(١). ولما كان يدرك ضعفه فى هذه اللغة الأخيرة، فقد طلب إلى أبيه أن يأتى له بأستاذ ليعلمه العبرية، وتذرع فى ذلك بأنه يريد أن يقرأ الكتاب المقدس فى نصه الأصلي. وقوبل طلبه بالتشجيع، فعكف على دراسة العبرانية. وبعد فترة وجيزة بدأ يترجم العهد القديم مرتجلا، وعندئذ نشأ اهتمامه بالشرق أولا وبالاستشراق بعد ذلك.

ولم يمض وقت طويل قبل ظهور ولعه بالاستشراق. والواقع أنه ما كاد يبدأ قراءة العهد القديم فى نصه الأصلي حتى راودته الشكوك فطلب إلى أستاذه أن يشرح له ما غمض عليه. لكن لنستمع إلى ما يقول فى هذا الصدد:

(١) لغة مشتقة من الألمانية الفصحى كما كانت فى العصور الوسطى وينطق بها يهود شرق أوروبا وسلالتهم فى البلاد الأخرى (م).

لقد وجدت في هذه الدراسة نريفة لطلب الإيضاح بشأن بعض المقاطع التي بدت لي دائما متناقضة غير متسقة، ومثال ذلك خبر الشمس التي وقفت على جعبون كما ثبت القمر على وادي أيتالون^(١). وفي بداية الأمر كان الأستاذ الفاضل يعارض استطراداتي تلك، ثم أخذ يتسلى بها دون أن يقدم لي أدنى شرح؛ فما كان يتوقف عن سعاله الخافت الجاف وضحكاته الجوفاء إلا ليهتف من وقت إلى آخر: "يا للصبي الغريب الأطوار! يا له من صبي غريب الأطوار!". إلا أن ما أبديت من حماس في عرض شكوكي أقنعه في نهاية الأمر بأن يقدم لي دليلا يمكن أن يساعدني على الخوض في موضوعات كان يؤثر الصمت بشأنها خشية الزلل. وكان هذا الدليل إنجيلا ضخما يحتفظ به في مكتبته وكان كتابا قيما يتضمن كل أسفار العهد القديم مع شروح تجمع بين الحصافة والسداد. وقد صنّف الكتاب أصلا في إنجلترا ثم تناوله بالتقحيح عدد من علماء اللاهوت الألمان؛ فقد أضافوا إليه عند نقله إلى لغتهم شروحا من عندهم مع ما تستند إليه من مسوغات^(٢).

وقد نزيد على ذلك فنقول إن عكوف جوته على دراسة نص العهد القديم قد أتاح له أن يكون لنفسه فكرة عن بدء الحضارة ونمو الحياة الاجتماعية والسياسية وأن يشكل من ثم نزعتة الإنسانية في صورتها الأولى؛ وكانت إنسانية بسيطة ساذجة ولكنها رفيعة نقية لأنها تستند إلى الكتاب المقدس. ولقد تطور هذا المذهب الإنساني واتسع نطاقه، ولكنه احتفظ دائما بذلك العنصر الإنجيلي أو بالإيمان الذي كان في رأى جوته شرطا لازما لكل حياة اجتماعية مثمرة. كتب جوته في أواخر حياته في الحواشي التي نيل بها الديوان^(٣) يقول:

(١) العهد القديم، سفر يشوع، الفصل العاشر، الآية ١٢ (م).

(٢) Goethe, *Memoires*, éd. Charpentier, 1.79

(٣) الديوان المعنى هو ما أسماه جوته للديوان الشرقي للمؤلف الغربي. وملاحظ القارئ فيما يلي أن طه حسين يسميه طبقا للترجمة الفرنسية التي استند إليها ديوان الشرق والغرب (م).

"إن الموضوع الحقيقي والوحيد والأساسى لتاريخ العالم والبشر، أى الموضوع الذى تتبّعه سائر الموضوعات، هو الصراع بين الإيمان والجحود. فجميع العصور التى يسودها الإيمان، على أى صورة كان، عصور باهرة عظيمة مثمرة لأهل العصر ولمن يأتى بعدهم. أما العصور التى تبثلى بغلبة الجحود على أى صورة كان فمآلها - وإن أضاعت لبرهة ببريقها الخلاب - أن تتطفئ فى نظر الأجيال التالية؛ فما كان لأحد أن يُعنى بدراسة العقم"^(١).

بيد أن دراسة العهد القديم لم يقتصر تأثيرها على عقل جوته، فهى لم تلهمه فحسب نزعتة الإنسانية الخصبة رغم بساطتها الأولى، وإنما امتد أثرها إلى خياله وشاعريته. فها هو ذا يفتن بقصة يوسف كما افتن بها غيره من الشعراء الشرقيين، فيرويها فى قصيدة منثورة تنال رضاه، فيضيف إليها أشعارا أخرى مختلفة، ويؤلف من كل ذلك كتابا صغيرا يعمل على نسخه وتجليده ويهديه إلى أبيه.

وفى سن الثالثة والعشرين يبدأ اطلاعه على القرآن فيقرؤه فى ترجمة ألمانية وفى ترجمة لاتينية. ويكتشف بذلك الشرق الإسلامى بعد أن اكتشف الشرق التوراتى والمسيحى. وما فتئت قراءته للقرآن تؤثر فيه تأثيرا بالغا. فهو يحاول بعد ذلك بقليل أن يؤلف تراجميا بطلها محمد، ويبدو لنا من القليل الذى بقى لنا منها أنه كان عندئذ قد بدأ يكن للإسلام ودا عميقا وإن لم يخل من التحفظات. وهو ود لم يحد عنه قط. بل إنه كلما ازداد معرفة بالعالم الإسلامى، زاد وده للإسلام. حتى لقد كتب فى ديوان الشرق والغرب : "إذا كان معنى الإسلام هو التسليم لله، فإننا نحيا ونموت جميعا على دين الإسلام"^(٢).

(١) Goethe, *Divan occidental - oriental, Notes et dissertations pour aider a l'intelligence du Divan oriental - occidental*, éd. Montaigne, p.394

(٢) *Divan, Livre des maximes*, éd. Montaigne, p. 163

. وهو فى هذا يتفق مع الأخطل الشاعر النصرانى الكبير الذى عاش فى القرن الأول للهجرة.

فقد أنشد ذات يوم أحد الخلفاء قوله:

وإذا افتقرت إلى النخائر لم تجد نكرا يكون كصالح الأعمال
فقال الخليفة: "هنيئا لك أبا مالك هذا الإسلام!"، فقال له: "يا أمير المؤمنين،
ما زلت مسلما فى دينى"^(١).

وقد عبّر جوته عن فهمه هذا تعبيرا أوضح وأدق عندما قال للمستشار
موللر: "التفويض والتسليم هما أصدق الأسس فى أى دين سام. وثمة خضوع
لإرادة عليا تنظم الأحداث ويستعصى علينا فهمها لا لشيء إلا لأنها تفوق عقولنا
وأفهامنا. وفى هذا يتشابه الإسلام أكبر الشبه والدين المسيحى وفقا لمذهب
الإصلاح"^(٢).

ولم يهمل جوته العالم الإسلامى منذ أن عرفه، ولم يغفل عن الأحداث التى
تمسه. فكانت له فى هذا الصدد أسفار وقراءات ودراسات. كلا ولم تصرفه
الأحداث التى كانت تقلقل العالم المحيط به عن الإنسانية فى هذا العالم الذى أحبه.
فهو يتابع بعناية كل ما يكتب فى هذا المجال وكل ما يترجم، وهو يقرأ الرحالة
الفرنسيين مثل شاردان وتافرنبيه والإيطاليين مثل ماركو بولو وديلافاللى
والهولنديين مثل ابراهام روجر والألمان مثل كلياريوس.

وهو يقتنى الترجمات، بل ويحاول أن يترجم عن العربية دون أن يعرفها.
وما إن قرأ الترجمة الإنجليزية التى وضعها جونز لسبع قصائد توصف بأنها
جاهلية وتسمى المعلقات حتى ولع بها وحاول أن يترجمها إلى الألمانية.

(١) الخليفة المشار إليه هو هشام بن عبد الملك. انظر الأغاني (بيروت: دار الفكر ١٩٨٦)، ج ٨،
ص ٣٢١ (م).

(٢) Divan, préface du traducteur, éd. Montaigne, p.41

وكان له طيلة هذه الفترة نشاط فكري شديد التنوع. فهو يُعنى بالعلوم، ويزور إيطاليا، ويكتب الروائع، ويمارس الرسم، ويتراسل مع كثير من الأصدقاء، ويضطلع بمهامه في بلاط فايمار، ويحب ويتعذب وينشد السلوان. بيد أنه لا يغفل عن الشرق ولا عن الإسلام حتى يأتي اليوم الذي يكتشف فيه الشعر الفارسي. وعندئذ يملكه شغف جارف بالعالم الشرقي الإسلامي، شغف لا بد له أن يتجلى ويتفجر وأن يتمخض عن شيء ملموس، شيء يمكن أن ينقل إلى الغير ويحدث أثرا لا في الأدب الألماني وحده بل في الأدب الأوروبي عامة.

ذلك أن أحدا قبل جوته لم يحاول أن يصنع الشعر "على الطريقة الشرقية" وأن يحطم الإطار التقليدي أو الأطر التقليدية للشعر الغربي. فلقد كان المؤلف هو أن ينظم الشعراء - بما فيهم جوته نفسه - من القصائد ما يصور الطبيعة أو حياة الأرستقراطية أو البرجوازية أو حياة عامة الشعب. وكان المؤلف هو أن يكتب الشعراء - بما فيهم جوته نفسه - أعمالا قد تأثرت قليلا أو كثيرا بالأدب القديم لدى اليونان والرومان. وصحيح أن النثر كان يتعرض بدرجة أو بأخرى لتأثير الشرق، ويعنى بقدر أو آخر بكل ما هو خلاب أو عجيب، أو لنقل طريف، في ألف ليلة وليلة التي ترجمت ونشرت في مستهل القرن الثامن عشر.

ولكن الشعر ظل دائما هو الشعر الأوروبي. وكان ضروريا أن يفتن جوته بما في شعر السعدي وحافظ من سحر لا يقاوم لكي يوجد في أوروبا شعر لا يستلهم الشرق فحسب، بل ويحاكي الشعر الشرقي أيضا.

ولم يكن ديوان الشرق والغرب حدثا هاما فحسب في التاريخ الأدبي لجوته العظيم، ولكنه كان أيضا حدثا في تاريخ الأدب الأوروبي.

ويستطيع من هم أكفا مني أن يبينوا إلى أي حد كان جوته نموذجا يحتذى بين الشعراء الذين حاولوا أن يسبقوا على مؤلفاتهم مسحة شرقية. وكيفيني أن

أوضح كيف انتهى جوته إلى التعمق في دراسة الشعر الشرقي وانطبع فكره بطابع يكاد يكون إسلامياً نتيجة لقراءة الشعراء الفارسيين لاسيما حافظ.

وأول ما يلاحظ في هذا الصدد أن الأجزاء التي يتألف منها ديوان الشرق والغرب قد رتبت تماماً كما ترتب الأجزاء التي يتألف منها الديوان في الشعر الشرقي أو ديوان أي شاعر مسلم. فالديوان الشرقي يتألف بصفة عامة من عدة أبواب أو كتب يتناول كل منها غرضاً محدداً من أغراض الشعر؛ فهناك المدائح والمراثي والأهاجي والحكم والخمريات وقصائد الغزل وأشعار الحرب والأشعار الصوفية وما إلى ذلك. وعلى هذا النحو رتب جوته ديوانه. بل إن العناوين التي وضعها لأجزاء الديوان عناوين فارسية أو عربية مثل "المغنى" و"العشق" و"الساقى" و"الأمثال"، وذلك فضلاً عن العناوين التي اتخذها من أسماء الأعلام مثل حافظ وتيمور وزليخة والجنة.

ولم يعالج جوته هذه الموضوعات على نحو مطابق في جميع الحالات لطريقة الشرقيين. فهو أبعد ما يكون عن التقليد الأعمى. وإنما حرص دائماً على أن يضع فيما ألفه شيئاً من نفسه أو من جوته الألماني أو من جوته الأوروبي. ولكن الشكل الذي اتبعه يشي بتلك الطرافة التي تذكر لا محالة ببعض الشعر العربي أو الفارسي. ويحدث أحياناً أن يقتصر الشاعر على ترجمة نص شرقي دون تحوير أو تعديل وبخاصة عندما يضع الشعر على لسان النبي [ص] أو تيمور أو حافظ أو أي شخصية أخرى.

ولا شك أن معلومات جوته كانت تقتصر أحياناً إلى الدقة بل وإلى الصحة. وإنا لنجد فيما يقول أشياء من شأنها أن تثير استنكار الشرقيين، ومن ذلك مثلاً أفضل جزء في الديوان - وهو "زليخة" - حيث يتغنى جوته بحبه لماريان فايليمر. فما "زليخة" إلا اسم لماريان، وما "حاتم" إلا اسم لجوته نفسه، ولكن "حاتم" في التراث العربي اسم يرجع إلى العصر الجاهلي ويشير إلى محارب مشهور

بكرمه^(١). أما "زليخة" فهو اسم لم يعرفه المسلمون إلا بعد ذلك بزمان طويل عندما عرفوا تفاصيل قصة يوسف، وهي ليست إذن إلا زوجة فوطيفار!^(٢) والقارئ الشرقي لا بد أن يستاء أشد الاستياء إذ يرى حاتما يطارح زليخة الهوى، وبخاصة إذا عرف أن صاحبة حاتم التي تغنى بها في شعره أو فيما نسب إليه من أشعار كانت تدعى ماوية.

أما فيما يتعلق بشعر الخمر الشرقي فإن من الواضح أن جوته لم يعرفه إلا عن طريق شعراء الفرس. وكانوا جميعا متصوفة لا يتغنون بالخمير إلا بطريقة رمزية تماما. ولو أن جوته عرف خمريات الشاعر الأموي الوليد بن يزيد أو خمريات الشاعر العظيم أبي نواس لجاء "باب الساقى" في ديوان الشرق والغرب مختلفا عما هو عليه، ولأدرك جوته أن خميره التي بلغت "السنة الحادية عشرة" من عمرها صغيرة السن وأن خمور أصحاب الخمريات العرب كانت أقدم من نوح بل وكانت في بعض الأحيان أقدم من خلق الإنسان؛ ولأدرك أيضا أن شاعر الخمر غير المتصوف كان يحب الخمر لا لأنها تفضي إلى السكر فحسب، ولكن لأنها كانت أيضا تشبع غاية الإشباع لذات الحواس، كل الحواس؛ فلونها يمتع العين رعرعها يمتع الأنف ومذاقها يمتع اللسان وروحها يمتع النفس. ونظرا إلى أن شرب الخمر كان يقترن دائما بالغناء والموسيقى، وكان الساقى في جميع الحالات آنسة حسناء أو غلاما جميلا، فلا غرو إن كانت الخمر وسيلة المتعة الكاملة. وقد عيب على جوته أنه أساء فهم حافظ، وذلك لأن الخمر التي أنشد فيها حافظ كانت خمرا صوفية ولأن سكره لم يكن إلا فناءه في الذات العلية. ورأى البعض أن من غير

(١) يرى الدكتور عبد الرحمن بدوي أن جوته لم يسم نفسه حاتما من قبيل الخلط وأنه اتخذ هذا الاسم للدلالة على أن حبه ليس حميا وإنما هو حب صوفي ينطوي على البذل والعطاء. انظر تصنيف الدكتور بدوي لترجمته لـ الديوان الشرقي للمؤلف الغربي (بيروت ١٩٨٠)، ص ١٥ (م).

(٢) هو - وفقا لما جاء في العهد القديم (سفر التكوين، الإصحاح التاسع والثلاثون، الآية ١) - رئيس شرطة فرعون، وهو الذي لشري يوسف عليه السلام (م).

اللائق بل ومن المستكر أن تتحول الخمر الصوفية على يدى جوته إلى خمر طبيعية. ولكن ليس لدينا ما يثبت أن شعر الخمر الذى نظمه حافظ وغيره من شعراء الفرس كان كله صوفيا^(١)؛ كلا وليس لدينا ما يثبت أن النزعة الطبيعية لدى جوته لا تتطوى على نبرة صوفية بمعنى من المعانى. وأيا ما كان الأمر، فقد استعان جوته بما وجد. ولو أن كبار شعراء الخمرىات العرب قد ترجموا فى عصره، لتغنى بالخمير - كما قلنا - على نحو مختلف.

ولا ينبغى على أى حال أن نعتقد أن جوته قلد أيا من شعراء الشرق. وكل ما هنالك هو أنه سخر لعبقريته شكلا من أشكال التعبير وجده لدى الشرقيين، تماما كما استعان من قبل بالشكل الشعرى لدى اليونان.

فإذا قلنا عن استشراق جوته ما قاله جلبرت مري عن نزعة الهلينية، فوصفناه بأنه لا تتوافر له الدقة الكاملة، لما قلل ذلك بأى حال من مزايا جوته، لأنه لم يرد قط أن يكون يونانيا أو فارسيا أو عربيا، وإنما أراد دائما أن يكون نفسه وأن يستعين بكل ما يساعد على تحقيق موهبته.

ولسوف تبقى دائما حقيقة لا يمكن لأحد أن يضعها موضع الشك، وهى أن جوته هو أول عبقرى أوروبى يحاول أن يقيم بين الشرق والغرب شيئا من الألفة الوطيدة. وهو قد نجح من ثم فى إلغاء المسافات والفوارق وفى تحقيق الوحدة الكاملة للفكر البشرى.

إن جوته، بما أنجز من أعمال شرحها فى هذا المجلد عدد من المفكرين والكتاب البارزين، هو بحق الإنسان الذى نود تكريمه والاقتداء به.

(١) عن اختلاف النقاد والمفسرين حول غزل حافظ وهل كان صوفيا أم دنيويا، اقرأ الدكتور عبد الرحمن بدوى، المرجع السابق، ص ٤٣؛ وقرأ أيضا مجلة رسالة اليونسكو (مارس ١٩٨٩)، فيها مقالة لرزا فايز ("الحب والمحب والمحبوب") يؤكد فيها صوفية حافظ، ومقالة أخرى لشارل هنرى دى فوشكور ("حافظ أمير الشعراء") يبرز فيها تعقيد شعر حافظ وتعدد جوانبه (م).

ولما كنت أومن بالمثل الأعلى للتفاهم الذى تتوخاه اليونسكو، فإننى يسعدنى
أن نقرأ فى ديوان الشرق والغرب ما يلى:
إن الغرب والشرق على السواء
يدعوانك إلى تذوق الأشياء الطاهرة
اطرح إذن الترهات، اطرح القشور
 واجلس إلى المأدبة العظيمة:
فما ينبغى لك، حتى لو كنت عابرا،
أن تزدري هذا الطعام
إن من يعرف نفسه ويعرف الغير
لا بد أن يدرك أيضا ما يلى:
أن الشرق والغرب
لا يمكن أن ينفصلا بعد اليوم
كم أتمنى أن أتأرجح سعيدا
بين هذين العالمين
أن أتنقل إذن بين الشرق والغرب
فعسى أن يأتى ذلك بالخير^(١).

(١) *Divan*, poésies tirées des oeuvres posthumes , éd. Montaigne, p. 301

نهضة الشعر في العراق في القرن الثاني للهجرة^(١)

إن مؤرخي الأدب العرب والعلماء المستشرقين الذين اهتموا بهذا الموضوع يميلون بصفة عامة إلى التقليل من أهمية التأثير الذي كان للحجاز في القرن الثاني للهجرة على الحياة الثقافية في العراق. فهم يعتقدون أن الثورة الأدبية التي وقعت عندئذ في العراق ترجع أساساً إلى فارس أي إلى تأثيرات شرقية بالمعنى الدقيق للكلمة؛ ولا يضعون في اعتبارهم الدور الجوهري الذي أداه المجتمع الحجازي في تلك الفترة، أي الإسهام الذي كان للمدن الأقرب إلى غرب العالم العربي في تلك الحركة الكبرى.

ولكننا ينبغي أن نؤكد - دون أن نغض في شيء من أهمية العامل الفارسي - أن التيارات الفكرية والفنية الصادرة عن مكة والمدينة كان لها دور لا يقل - إن لم يزد - عن ذلك أهمية.

فكيف وجدت هذه المؤثرات سبيلها إلى العمل؟ وكيف امتد تأثيرها من الحجاز إلى العراق؟ سوف نرى فيما يلي أنه كان هناك نوع من الانتقال الثقافي والأدبي تم على مرحلتين : مرحلة من الحجاز إلى الشام وأخرى من الشام إلى العراق.

* * *

في العراق كانت البصرة والكوفة - وهما حاضرتا الحياة العقلية والأدبية في البلاد - تتسمان طيلة القرن الأول للهجرة بجو من الصرامة والشدة. ففيهما

(١) "La renaissance poétique de l'Irak au 11e siècle de l'Hégire". نشرت في: *Bulletin de l'Institut d'Egypte* (مجلة المجمع العلمي المصري) ثورة ١٩٤١-١٩٤٢ (م).

دونت العلوم ثم طورت، ونوقشت المشكلات التي تعنى الدين وعلم الكلام والفقه واللغة والأدب نقاشا مستقصيا. وقد لوحظ في كل تلك المجالات غلبة الجهامة والتزمّت ونوّه بتلك النزعة المغرقة في الجد الرامية إلى الإحاطة وبذلك الإحكام الذي طبّق على المسائل العقلية.

وكان ذلك التزمّت نهجا متبعا سواء لدى العلماء الذين يدرسون الميثافيزيقا أو الإلهيات أو لدى الأرستقراطية التي كانت تُعنى خصوصا بالحرب والسياسة.

بل لقد كان الشعراء أنفسهم يعتقدون أن من واجبهم أن يسبغوا ذلك الوقار والأدب على أشعارهم. يدل على ذلك مدائحهم وأهاجيهم. ولم يكن لموضوع الحب مثلا مكان في قصائدهم (إذا صرفنا النظر عن المقدمة الغزلية التي كان لا بد للقصائد أن تتضمنها حتى تتفق مع التقاليد الجاهلية).

أما فيما يتعلق بالموسيقى والغناء^(١) فإن أهل العراق لم يكونوا يحفلون بهما، أو لنقل إذا شئنا الدقة إنهم كانوا يستهجنون أن يمارسهما أحد منهم أو أن يعيرهما أنذا صاغية! ولم يبق أمام محب الموسيقى والأغاني والشعر إلا أن يلتمسها في أرض أخرى هي الحجاز. وسوف نرى فيما يلي كيف أتاح الحج للعراقيين بذلك إشباع حاجاتهم الفنية والأدبية.

* * *

أما في الحجاز فكانت المدينتان الكبيرتان المكرمتان مكة والمدينة أحفل بلاد العالم العربي بأسباب المتعة. فالفراغ الذي كان ينعم به سكانهما كان يغري

(١) لم يوجد في العراق طيلة العصر الأموي إلا مغنّ واحد هو النصراني حنين. وسيرته (الأغاني، المجلد الثاني، ص ١٢٠ - ١٢٧) باللغة الدلالة؛ فهي تبين لنا أن الولاة في العراق كانوا يتخذون احتياطات لا حصر لها كلما أرادوا الاستماع إلى شيء من الموسيقى، كما تبين بجلاء أن العراق والشام لم يكن لهما دور يذكر في الحركة الموسيقية الكبرى بالحجاز.

بالإباحة الجامعة^(١)، وكان يرخي العنان لما فى النفوس من مرح طبيعى ومزاح لاذع؛ فكانوا يلهون بكل شىء، وكانت قضايا السياسة والحرب بصفة خاصة مصادر لا تنفد لعبثهم وتخابثهم. ويجدر أن نلاحظ أن هذه الأوضاع كانت ترجع أساسا إلى أن دمشق - وقد حرّم الخلفاء الأمويون على الأرستقراطية الحجازية أن تتدخل فى شئون السياسة - كانت تشتري إذعانهم متوسلة بالأموال والعطايا من مختلف الأنواع. وكان لا بد لذلك أن يفتح لتلك النفوس التى قضى عليها بالبطالة أبوابا شتى إلى الشعر والموسيقى والغناء.

ويضاف إلى ذلك أن كثرة الرقيق الذين كانوا يسكنون المدينتين والذين كان بينهم فنانون حاذقون قد ساعد على تهيئة جو ممتع من الظرف واللفظ.

وصحيح أن مكة والمدينة قد غنينا بعلوم الدين، ولكنهما تحلّتا فى ذلك بسعة أفق رائعة وبتسامح مستحب^(٢)

كما كان الحجاز عندئذ فى أوج ازدهاره من الناحية الأدبية الصرف. ففي مكة والمدينة أزهر شعر الغزل وتألّق كما لم يفعل فى أى بقعة أخرى من الدولة الإسلامية. وكان موسم الحج الذى أتيح فيه للنساء من كل البلدان المجاورة أن يسافرن إلى الأماكن المقدسة فترة موائمة أشد الموائمة لشحذ قرائح الشعراء؛ فكانوا يلاقونهم خارج المدينة^(٣) ويتغنون بجمالهن فى قصائد تتوقد بالعاطفة. بل إن بعض هؤلاء الشعراء كان ينال جزاء ما تجشم من مشقة من هؤلاء السيدات

(١) كان خلفاء دمشق يضطرون فى بعض الأحيان إلى فرض العقوبات القاسية. والإجراءات التى اتخذها سليمان ضد شعراء المدينة ومغنيها معروفة (الأغاني، المجلد الرابع، ص ٤٣ وص ٦٠-٦١). وقد نفى عمر بن عبد العزيز الأصوص إلى مكان كاد يلحق به فيه عمر بن أبى ربيعة (الأغاني، المجلد الثامن، ص ٥٦. وانظر أيضا ابن قتيبة، طبقات الشعراء، ص ٣٢٩). ونذكر أخيرا كيف توفى العرجى فى السجن لأنه اجتراً فشيب بأم والى مكة وزوجه! (الأغاني، المجلد الأول، ص ١٦٠).

(٢) الأغاني، المجلد الأول ص ١٦٢.

(٣) الأغاني، المجلد الأول ص ٨٨.

اللاتى كن موسرات فى معظم الحالات. وهكذا أتاح لهم الحج فرصة لكى يستقبلوا أولئك الزائرات الفاتنات ويحسنوا استقباليهن!

ولنتذكر أخيرا أن هاتين المدينتين كانتا - على عكس الرأى الشائع - مهد الموسيقى والغناء حتى قبل ظهور الإسلام.

ومن المؤكد أن تلك الحياة الحافلة بالنزق والتساهل كان لا بد أن تزعج السلطة الحاكمة؛ ومثال ذلك أن المدينة واجهت غير مرة ولائها والخلفاء فى دمشق بمشكلات محرجة.

فما إن حل منتصف القرن الثانى للهجرة وجاءت الدولة العباسية فى أعقاب دولة بنى أمية حتى وقع تغير مفاجئ فى العراق.

وإنه لمن الغريب حقا أن تصبح البصرة والكوفة فجأة مثل شقيقتيهما فى الحجاز موطنين للمتعة والبهجة بعد إغراق فى الصرامة. ولانت فيهما الحياة وأطلق العنان للإباحة؛ واستقر فيهما الشعر والغناء وانعقد لهما لواء السيادة. ونشأت عندئذ أشكال شعرية جديدة كان الفضل فيها عندئذ لشعراء من غير العرب. وأصبح الغناء بل والرقص فى عداد الأمور الطبيعية!

وقد حاول البعض تفسير هذه الظاهرة بردها إلى التأثير الفارسى كما قلت فى بداية هذه الدراسة. ولكن اعتراضا خطيرا لا بد أن يثار على الفور: لماذا انتظر هذا العامل وقوع الانقلاب السياسى حتى يحدث أثره؟ ولماذا كان معطلا أو يكاد فى ظل الأمويين؟ ولماذا ظهر بتلك الحيوية ما إن جاء بنو العباس؟

أما أنا فإننى أعتقد أن ثمة حقيقة أهملها مؤرخو الأدب العربى حتى وقتنا هذا ويمكن أن تقدم لنا تفسيراً معقولا لتلك الحركة الكبرى.

ينبغى لكى نفهم كيف جرت الأحداث أن نعود إلى الماضى قليلا فننظر فى الأوضاع كما كانت قبل سقوط خلفاء بنى أمية. فقد نسجت من حولهم أسطورة كان

من جرائها تزييف تاريخنا الأدبي تزييفا. فقد أريد لهذه الدولة بما إنها كانت عربية خالصة أن تكون من جميع النواحي نموذجا للتقشف والمحافظة كما ينفرد بهما بدو الصحراء. ولم يكن ذلك من الواقع فى شيء. فكل الشواهد تدل على أن بنى أمية - وإن تباهاوا بالمحافظة والفضيلة الصارمة خلال فترة تقع فى القرن الأول ولا تتعداه - يمكن أن يُعترف لهم أيضا بقدر لا بأس به من الرياء. فما إن انقضى القرن الأول حتى تغيرت الأوضاع وبسرعة. وكان ذلك التحول من عمل بعض الأمراء من شباب بنى أمية. فقد ضاقوا بالحياة العابسة التى كانت تسود دمشق وأخذوا شيئا فشيئا يختلفون إلى المدينة. وكثرت رحلاتهم إليها وإقامتهم فيها بازدياد ما وجدوا هنالك من ألوان اللذة واللهو.

وفى القصة التالية مثال ساطع لهذه الظاهرة التى ستبين لنا بدقة كيف استطاعت الحياة المتألقة البهيجة فى الحجاز أن تحدث أثارا بعيدة المدى وأن تجتذب أشياء متحمسين فى الشام ذاته.

يروى أن أميرا من شباب بنى أمية هو صاحب الشهرة يزيد بن عبد الملك أخو الخليفة الحاكم قد سمع فى أثناء زيارة للمدينة مغنية (كانت جارية تدعى حبابة) فهام بها حبا واشتراها^(١). غير أنه كان قد تزوج لتوه وأعطى عروسه مبلغا كبيرا من المال قدره عشرون ألف دينار. يضاف إلى ذلك أنه دفع فى الجارية ثمنا باهظا. فكان أن علت الأصوات لتستكر التبديد حتى لقد هم أخوه الخليفة سليمان بالحجر عليه. وكان على يزيد أن يرد حبابة إلى سيدها السابق. ولكنه عندما تولى الخلافة بدوره ولم يكن هواه قد فقد شيئا من حذته سارع إلى شرائها مرة أخرى وأسكنها فى بذخ وأبهة فى بلاط دمشق. ولكن المغنية لم تكن وحدها، وإنما كانت على رأس مدرسة للغناء انتقلت معها إلى القصر! وهكذا ألف الموسيقيون والمغنون والشعراء المجيء إلى دمشق بأعداد متزايدة بفضل حب الأمير الأموى الفتى.

(١) الأغاني، المجلد الأول، ص ١٥٥.

وكان ذلك فى الواقع بمثابة غزو قلب حياة البلاط رأسا على عقب. وعندئذ أصبح التحفظ مستهجنا وصار التقشف سمة مميزة للشيوخ المتشبهين بالماضى.

أما ابن يزيد الوليد الشهير فقد اقتدى بأبيه وعاش بعد وفاته حياة شائنة فى ظل حكم عمه هشام. واستمر على ذلك زهاء عشرين سنة رغم تهديدات الخليفة الذى لم يتورع عن أن يحرمه العطاء ويضطهد مواليه ويثير من حوله أشنع الوشائيات. ولم يكن الأمير يبالى^(١). فقد أحاط نفسه بالشعراء والمغنين، وكان هو نفسه شاعرا كبيرا وكانت موضوعاته المحببة هى بطبيعة الحال الحب والخمر ونزه الصيد والكره الذى كان يكره لعمه. وكانت أشعاره هذه تلحن. ولا يخفى أن حكمه كان أكثر انحلالا وفسادا وأن رد الفعل الذى أثاره قد أودى به.

ويتضح من كل ذلك كيف ساعد الأمراء من شباب بنى أمية على انتقال حياة الحرية المفرطة إلى دمشق واستقرارها فيها زهاء ربع قرن بعد أن كانت وقفا على مكة والمدينة. ولم تلبث هذه الحياة أن انتشرت من بلاط دمشق حتى عمّت الشام بأسرها.

وتلك كانت المرحلة الأولى من الشوط. فعن الحجاز صدر الانقلاب الذى أحدث الثورة فى الشام بادئ ذى بدء.

أما المرحلة الثانية من هذه الحركة فهى كما نعلم انتقال هذه التيارات الفكرية والفنية من الشام إلى العراق. وكان ذلك على نحو طبيعى تماما. ولئن كان أمراء

(١) نجد فى البيتين التاليين اللذين أرسلهما الوليد إلى عمه مثالا على إياحية الأمراء من شباب بنى أمية:

يا أيها السائل عن ديننا _____ نحن على دين أبى شاكِر
نشر بها صرفا وممزوجة _____ بالسخن أحيانا وبالفاتر

(أبو شاكِر هو ابن الخليفة، وأراد أبوه له أن يخلفه بدلا من الوليد ابن أخيه).

لرأيت أن أقول "البيتين" حيث يقول طه حسين epigramme، وهى كلمة ليس لها مقابل بالعربية كما يقول طه حسين فى مقدمة جنة الشوك، ولذلك استخدم الكلمة الإفرنجية مكتوبة بحروف عربية: "إيجراما". (م)

بنى أمية هم صناع الثورة الأولى، فقد كان العراقيون الذين يسكنون دمشق أو يقيمون فيها لفترات طويلة ومتواترة هم صناع الثورة الثانية. كانوا يأتون إلى دمشق للتجارة، وكان بعضهم من حاشية الوليد المقيمين. وكان بمستطاعهم بطبيعة الحال أن يرقبوا عن كثب الصراع الناجم عن التصادم الذي لا مفر منه بين نزعة المحافظة - فمازال لها عندئذ أنصار^(١) داخل القصر ذاته - والأفكار المحدثه - إذا جاز هذا التعبير - التي عاد بها الأمراء الفتيان من أسفارهم.

ولم يقتصر العراقيون على الوقوف موقف المشاهد من تلك الخصومات اليومية؛ وإنما اشترك بعضهم فيها وقد أدرك ما تدل عليه من تحولات عميقة.

ولنلاحظ أن الأجانب كانوا هم أصحاب الدور الرئيسي في هذه التحولات سواء في الحجاز أو الشام أو في العراق بعد ذلك بقليل. فبينما كان شعراء المدينة عرباً، كان جميع الموسيقيين والمغنين والمغنيات والراقصين والراقصات إما من الفرس وإما من الروم.

وهنا ينبغي أن نتوقف للحظة للنظر في العلاقات التي كانت تقوم بين الأجانب والعرب وفي موقف هؤلاء من أولئك. فلقد كانت الأرستقراطية القديمة سواء في الحجاز أو في العراق تزديهم أشد الإزدراء، وإن لقوا في الحجاز كثيراً من التكريم ممن كانوا يستطيعون تقدير لطف شمائهم والجانب الفني العميق من طبيعتهم.

ولما أتىح لأمراء بني أمية وخلانهم أن يدركوا ويتذوقوا ما في فنهم الموسيقى والشعرى من جدة وأصالة، تمكن هؤلاء الأجانب من زيادة رصيدهم من الثقة ومن تحسين أوضاعهم الاجتماعية بعد أن كانت بانسة في بداية الأمر. فأصبحوا يعاملون بمزيد من الاعتبار وزاد تأثيرهم على سادتهم وقد استسلموا للذات التي جلبها لهم هؤلاء الأعاجم.

(١) وكان على رأسهم مسلمة بن عبد الملك؛ فقد استنكر غير مرة كلف يزيد بحبابة.

وبفضل هذه القوة المتزايدة استطاعوا - كما سنرى - أن يساهموا على نحو موفق وفعال في ظهور حياة فكرية وفنية جديدة في العراق.

ولكن الأمر كان يقتضى حدوث شيء آخر ليطلق هذه الحركة من عقالها. فقد تحققت الثورة العباسية وسقطت دولة بني أمية وأقام أول خليفة عباسي في الكوفة.

ثم كانت بادرة حاسمة وهي منح الحرية الاجتماعية والسياسية للمغلوبين. وعندئذ أصبح من حق كل الأجانب في العراق أن يعبروا عن أنفسهم بحرية. وكان لهم مثل يحتذى في إخوانهم بالشام والحجاز؛ ولا شك أنهم كانوا يتمتعون بنفس المواهب الحسنة. وأتيح لهم بناء على ذلك أن ينقلوا من الشام إلى العراق ما كان أصحابهم قد حملوا من المدينة إلى دمشق.

وهكذا كانت النهضة الأدبية والشعرية التي شهدها العراق في القرن الثاني للهجرة ترجع أساسا إلى الدور الذي لعبه الغرب العربي ولا ترجع بنفس الدرجة إلى المؤثرات التي تعزى إلى الشرق الفارسي.

وأود في الختام أن أدمع نظريتي بالإشارة إلى مثال واحد هو بشار بن برد أكبر شعراء العراق. فقبل انقلاب النظام الاجتماعي وتحول الحياة الفكرية على ذلك النحو الضخم كان بشار يعنى بالفلسفة خاصة، وذلك بلا شك لأنه كان يضيق بالقيود التي فرضتها عليه صرامة البصرة والكوفة. ولم تتجل عبقريته الشعرية حقا إلا بعد أن وقعت تلك الثورة^(١).

(١) صحيح أنه نظم الشعر قبل ذلك، ولكن أشعاره حينذاك كانت تذهب - وفقا للأسلوب الشائع في العراق - مذهب جرير في شيخوخته، وهو الشاعر الذي أراد بشار أن يشتهر بمحاكاته.

مسيرة الشاعر الكبرى^(١)

ثورتان كبيرتان هزتا العراق هذا عنيما في أواخر القرن الثالث للهجرة. أولاهما كانت ثورة الزنج، أما الأخرى فكانت ثورة القرامطة. ثورتان مختلفتان في ظاهر الأمر، غير أنهما تشتركان في خاصيتين. فقد انبثقت كلتاهما عن حركة اجتماعية عميقة؛ واتسمتا بالعنف الشديد.

بدأت الأولى في بغداد وامتدت حتى شمل ضرامها العراق وعرضت الخلافة في بغداد لخطر عظيم. وكانت هذه الحركة تشبه من نواح عديدة ثورة سبارتاكوس. ولم يتيسر القضاء عليها قبل مضي خمسة عشر عاما من الصراع. وتفجرت الثورة الثانية في البحرين في بيئة أقرب إلى البداوة، وسرعان ما انتقلت إلى الكوفة وامتدت لتشمل الجزء الغربي من الدولة الإسلامية وأدت بعد قرن من الزمان إلى تصدعها النهائي.

وفي غضون تلك السنوات الدامية ولد المتنبى عام ٣٠٣ للهجرة؛ ولا بد أن أهله - وقد عاصروا أولى هاتين الثورتين - كانوا يسترجعون ذكراها الرهيبة على مسمع منه. وهذا يعنى أنه لم يقض طفولته في نعومة من العيش. ولم يكد المتنبى يبلغ صباه حتى أخذ يختلف إلى المتمردين من البدو. وسرعان ما اعتنق أفكارهم وألقى بنفسه في غمار العمل السياسى. بيد أنه اضطر في سن السابعة عشرة إلى الفرار لينجو من بطش السلطة الحاكمة بعد أن تمكنت من إقرار النظام في الكوفة.

(١) "La grande aventure d'un poète". نشرت في مجلة *Valeurs* ، العديدين السابع والثامن، أكتوبر ١٤٦ - يناير ١٩٤٧. وقد صدرت المجلة في الإسكندرية بداية من سنة ١٩٤٥؛ ونشر منها ثمانية أعداد. وكان يرأس تحريرها رينيه إتيامبل (Etiemble) (الذى دعاه طه حسين في عام ١٩٤٣ ليتولى إدارة أول قسم للغتين الفرنسية واللاتينية في جامعة الإسكندرية). وكانت المجلة على اتصال وثيق بـ الكاتب المصرى؛ وكان يساهم فيها عدد من الكتاب المبرزين في فرنسا وفي مصر. ومن بين المصريين اللذين كتبوا فيها بالإضافة إلى طه حسين، توفيق الحكيم وحسين فوزى ونجيب بلدى (م).

وقد لجأ في بادئ الأمر إلى بغداد. ولكنه حينما عجز عن الاستقرار فيها وجد نفسه مرة أخرى مضطراً إلى أن يبحث عن ملاذ آخر بين عرب الشمال في الشام؛ وهناك قضى كل شبابه. وينبغي لكى نفهم ما جرى أن لا نغفل عن ظروفه الخاصة ولا عن الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية في العراق.

وكان سلطان الخلافة السياسى خلال القرن الثالث فى غمرة الانهيار والانحلال. وكان الخلفاء أنفسهم تحت رحمة قادة الجند الأتراك. وترتب على ذلك اختلال بالغ. فقد كانت هناك إدارة فاسدة تدفع موظفيها إلى الإثراء بأسرع ما يمكن عن طريق الغصب والظلم ومصادرة الأموال. وكانت الطبقة المتوسطة هى أول من عانى عواقب هذا العنف. أما العمال والعبيد فكان عليهم أن يلقوا من العنت أسوأه.

ومع ذلك فقد بلغت الثقافة أوج ازدهارها فى خضم هذه القلاقل. ولم يحدث فى أى وقت من الأوقات أن استطاع الأدب والفلسفة والعلوم والفنون التطبيقية أن تتألق على ذلك النحو الباهر؛ ولم يحدث قط أن عرفت الدراسات مثل ذلك التعمق أو مثل ذلك الانتشار. وترتب على ذلك مباشرة صحوة الوعى الاجتماعى والفردى. ومن ثم كانت ظاهرتان قد تبدوان متناقضتين. فمن ناحية أخذت الطبقات المقهورة تدرك بؤسها وتسعى إلى الخلاص منه. ومن ناحية أخرى بدأ بعض الأفراد الذين اجتمعت لهم الثقافة والجسارة التى لا يزعها وازع ينتهزون هذا الاضطراب ليسلكوا سبيل المغامرة، فيؤلبون الجماهير ويستقلون بإمارات ليس لها كبير حظ من الدوام.

ذلك إذن هو الجو الذى شب فيه الشاعر. كان شديد الذكاء. وكان له فضلا عن ذلك ذاكرة خارقة؛ فكان يكفيه أن يقرأ كتابا فى اللغة مرة واحدة لكى ينطبع فى ذاكرته. وسرعان ما علّم نفسه مذاهب الباطنية الشائعة فى عصره. وكان كرهه للسلطة القائمة وإيمانه بالفرع المضطهد من آل البيت واعتقاده أن الله يحلّ فى بعض الأفراد الممتازين، واقتناعه العميق بضرورة الإطاحة بالنظام الاجتماعى

عوامل تكاثفت لتجعل منه قمرمطيًا من أنشط القرامطة. فما من شاعر قبله تفوق عليه في تمجيد المجازر والتعطش إلى الدماء بضراوة تكاد تخرج عن نطاق البشرية.

أما في الشام، فقد عاش المتنبي في وسط يختلف أيما اختلاف عن الوسط العراقي. فقد أقام الشاعر الشاب في الشام بين أعراب بادين بمقتون حكومة بغداد لخضوعها عندئذ للنير الأجنبي، فضلا عن أنهم كانوا جهلة تسهل إثارتهم. فخيّل إليه أنه قد أدرك في نهاية المطاف غايته. كان يحلم بأن يكون قائدا لجيش قوى وبأن يغزو بعض المدن فيؤسس فيها إمارة على نحو ما فعل كثيرون غيره. وكان يريد لإمارته أن تكون إمارة نمونجية تقوم على العدالة الاجتماعية وتخضع للرياسة العربية. وبناء على ذلك أخذ يبذل قصاراه في التحريض على الثورة. بل لقد حاول إحداث بعض المعجزات ليقنع من معه بأنه يحظى بالعون الإلهي، ولذلك لُقّب بالمتنبي أي "النبي الكاذب".

ولكن جهوده ذهبت سدى؛ فقد أخذ وألقى في السجن، وهناك بقي زهاء سنتين. وبدا في أول عهده بالسجن معتدا بنفسه لا تلين له عريكة؛ فقد كان يراوده الأمل في الفرار قبل مضي وقت طويل. واستمر يلهج بسجايا أهل الحرب وباحتقار ظالميه من العجم. غير أن سجنه لما طال ثقل عليه واشتدت وطأته حتى وهن أمله في النجاة. وفي النهاية خارت قواه إلى أن اعترف ذات يوم بذنبه وأعرب عن ندمه ومدح الأمير الذي اضطهده وطلب عفوه فعفا عنه. فقد كان غضّ السن ما زال ويقبل إذن عذره. وكان شاعرا مجيدا؛ وقد يصبح إذن مداحا في المستقبل.

وأتيح للمتنبي أن يتفكر مليًا في أمره. وبدا له من المؤكد أنه لن يحقق شيئا إذا هو تمسك بمعتقداته الثورية. فليعدل عن القرمطية إذن، أو فليظهر ذلك على الأقل. ومع ذلك بقيت في نفسه عاطفة لم يستطع بأي حال أن يتنكر لها، ألا وهي

إيمانه بحق العرب في حكم العالم الإسلامي. وكان ذلك يعنى كراهية متأصلة لأى أجنبى يتمتع بقدر من السلطة.

ولم يكن باستطاعة المتنبى أن يعود إلى العراق، فقد كان تحت نير الفرس الذين وضعوا الخليفة تحت وصايتهم. وما كان باستطاعته أن يذهب إلى مصر، فقد كان يحكمها عندئذ أمير تركى ينبغى أن يخلفه وصى زنجى^(١). وكان عليه إذن أن يبقى فى الشام، فقد كانت منذ زمن طويل ملاذاً للساخطين من العرب. وهناك عاش كما يعيش البدو الرحل يتكسب ببيع مدائحه تارة لزعيم بدوى وتارة لأحد الولاة أو القادة على طول الحدود العربية البيزنطية.

وفى غضون تلك السنوات الطويلة عرف المتنبى البؤس الحقيقى، وبؤساً مادياً: فقد كان يضطر أحياناً إلى بيع قصيدة مدح جيدة لقاء دراهم معدودات، وأعياء غير مرة أن يجد شارياً؛ وبؤساً معنوياً: فقد كان يحتقر ممدوحيه من أعماق نفسه. وكان يكذب ويعرف أنه يكذب ويصر على الكذب لكى يجنى قوته أولاً ولكى يفوز بالشهرة ثانياً. ويمكننا أن نلاحظ إذن أن المتنبى أخذ بداية من تلك الفترة يقسم قصيدته بينه وبين ولى نعمته أو يقسمها بالأحرى بين الضرورة والفن. فالقصيدة من قصائد المتنبى تتألف من جزأين متساويين تقريباً. فهو فى الجزء الأول المخصص للشاعر نفسه يبيث كل غنائه وكل مطامحه وكل ما عانى من خيبة الأمل. أما عن وسائل تحقيق هذه الآمال، فهى دائماً تقوم على العنف كالتقتيل والحرب. وكان يتوسل بما لفن الشعر من تقاليد وقواعد تبيح للشاعر أن يقول كل ما يريد ليعلن دون تحرج وبكل ما أوتى من غلواء استخفافه بالمجتمع والعادات والنظم ويذم خسة البشر ويؤكد ضرورة التغيير. ولكنه كان يحلو له فوق كل شىء أن يصطنع لهجة الادعاء والتفاخر مطيعاً فى ذلك طبعه من ناحية، ورغبة منه فى اتقاء اللوم أو طائلة القانون من ناحية أخرى.

(١) الأمير التركى هو محمد بن طغج الملقب بالإخشيذ، والوصى هو كافور (م).

أما الجزء الثانى الذى كان الشاعر يخصصه لولى نعمته، فكان أتفه جزأى القصيدة اللهم إلا إذا كان الممدوح رجلا من نوى الجدارة والقدرة على أن يحقق للشاعر مطامحه ذات يوم. وكانت تواتيه الفرص أحيانا فيلتقى واليا من أصل عربى تجيش نفسه بحب بنى قومه والإيمان بمستقبلهم؛ ولكن هذه اللقاءات كانت لسوء الحظ نادرة قصيرة الأمد فضلا عن أنها كانت تنتهى بمرارة الآمال المخيبة، إما لأن الأمير قد استدعى إلى بغداد أو لأن خصما يفوقه قوة خلعه أو لأن الشاعر بغروره وحماقته استعدى على نفسه بعض أهل البلاط حتى طرد منه.

ومع ذلك فقد خيل إليه وهو يناهز الثلاثين أن متاعبه توشك أن تنتضى وأن آماله فى سبيلها إلى أن تتحقق. فقد اتصلت الأسباب عندئذ بينه وبين أمير حلب العربى الحمدانى سيف الدولة. وكان هذا الأمير الشاب الذى اجتمع له الطموح والشجاعة يحتل مكانة شديدة الأهمية لعلها أهم مكانة على الإطلاق فى دولة الإسلام بأسرها. فقد كان هو المسئول عن حماية حدود العالم الإسلامى مع الإمبراطورية البيزنطية. ولم يكن هذا الأمير خاضعا لبغداد إلا بالاسم فقط . فقد كان يتمتع فى واقع الأمر باستقلال تام ويتخذ سمى الملوك ويحتقر حكومة بغداد التى أفسدها الترف وأصابها العجز بحيث لا تقوى على حماية الإسلام من غارات النصارى. وكان سيف الدولة يكنّ الكراهية للخلفاء العباسيين؛ فقد كان هواه مع الفرع الآخر من بنى هاشم، أى آل البيت. يضاف إلى ذلك أنه كان يناقش الأمير الذى كان يحكم مصر. فقد كانت هذه البلاد الغنية المستقلة التى بسطت سلطانها على فلسطين وجنوب الشام تتخذ نفس الموقف من بغداد وإن بقيت منصرفة إلى شئونها لأنها كانت تقع بعيدا عن الحدود ولم تكن مضطرة مثل حلب إلى خوض الحرب مرة تلو أخرى ضد الروم.

وكان العالم الإسلامى ولاسيما الشرق الأدنى يعجب أيما إعجاب بهذا الأمير الحمدانى الحلبى؛ فقد رأى فيه المدافع الحقيقى عن الإسلام حتى لقد خلع عليه الخليفة نفسه لقب "سيف الدولة". وأتيح للمتنبى بعد كثير من الجهد أن يستقبله

الأمير. بل وأتيح له ما هو أهم؛ فقد أحبه الأمير ما إن استمع إلى قصيدته الأولى. وفي أعقاب ذلك جعل منه الأمير شاعره الرسمي ثم اتخذه صاحباً له وصفيّاً، فلم يكن ليفترق عنه في وقت السلم أو في وقت الحرب. وكان على الشاعر أن يشخص إلى القصر كل يوم ليشارك الأمير متعه أو ليشهد حفلات الاستقبال. وكان عليه أيضاً أن ينشد قصائده في المناسبات الكبرى عندما كان سيف الدولة يستقبل سفراء القسطنطينية أو يستعرض قواته قبل القيام بحملة أو بعد انتهائها. وكان المتنبي يصحبه في حملاته التي كانت كثيراً ما تتوج بالنصر، وتنتهي أحياناً بالهزيمة؛ فكان الشاعر يشيد تارة بانتصاراته وببسالته وبجلد قواته، وتارة يواسي الأمير فيعزو الهزيمة إلى سوء الظروف أو خور بني الإنسان.

وما من شاعر عربي استطاع أن يتغنى بالحرب على هذا النحو الرائع أو أن يمجّد الشمائل العربية على هذا النحو الباهر. وكان الحماس يجرفه في مدائحه حتى لينسى كل دواعي الحذر ويصيب بسهامه الأمراء الآخرين في الدولة الإسلامية سواء أكانوا في مصر أم في بغداد. ولعله قد ندم على ذلك ذات يوم، لأن سعادته لم تدم إلا لعشر سنوات أو تكاد؛ بل ولقد اقتضت منه ثمناً باهظاً. فقد كان سيف الدولة متقلّباً شأنه شأن كل المستبدين وكانت مطالبه تتزايد يوماً بعد يوم، وكان الشاعر من جانبه صاحب كبر وغرور، وكان مرهف الحساسية إن لم يكن مريضها. وانتهى به الأمر إلى إهانة رجالات البلاط ومخاصمة الأمراء وبذلك عرض نفسه لأشد المخاطر. وفي يوم من الأيام ذهب إليه من يستدعيه فلم يجده؛ فقد غادر حلب قاصداً دمشق وكانت عندئذ تابعة لمصر.

وما إن بلغ الأمان حتى أخذ يسعى لكي يُدعى إلى بلاط مصر. وأبدى في ذلك كثيراً من الحيطة والحذر، فالذهاب إلى مصر لم يكن يعني فحسب خيانة لأميره وصديقه سيف الدولة، وإنما كان يعني أيضاً بداية الطريق نحو خيانة أشد نكراً.

كان يحكم مصر فى ذلك الوقت كافور بصفته وصيًا على أمير تركى شاب^(١). وكان هذا الزنجى شديد الدمامة ولكنه كان رجلا ثاقب الذكاء وسياسيًا حاذقًا وقائدًا ماهرًا. وكان سيده قد اشتراه عبدا فى سوق الفسطاط . ولكن كافورا سرعان ما فاز بثقة سيده فلم يتردد فى أن يسند إليه إدارة القصر ثم قيادة بعض الحملات التى وجهها إلى الشام فعاد منها متوجا بأكاليل النصر. ولم يكن يغيب عن المتنبى عندما ذهب إليه أنه يخرج على القاعدة التى وضعها لنفسه، وهى أن لا يصطفى بشعره إلا العرب. فها هو ذا يزعم الاحتماء بأجنبى، وأى أجنبى! وها هو ذا يزعم تسخير فنه لمدح عبد أسود. ولقد تردد طويلا إذن قبل أن يتخذ قراره ذلك. وكان كافور يحكم أغنى بلد فى الدولة الإسلامية. وبدا للمتنبى أن هذا الوصى قد لا يكون قوى الحس سريع التأثير كسيف الدولة. ولقد يستطيع الشاعر إذن أن يحقق فى مصر ما لم يحققه فى حلب فينابط به حكم إقليم مثلا أو يولى منصبا رفيعا فى البلاط . وصحيح أن كافورا لم يكن عربيا. ولكن حاشيته كانوا عربا لا شك فى عروبتهم. وكانت مدينة الفسطاط مركزا من أهم مراكز العالم الإسلامى وذلك لثراء مصر وقوتها السياسية ولكثرة مدارس العلوم الدينية والفلسفية والتاريخية فيها.

وهكذا ذهب المتنبى إلى الفسطاط. واكتفى مضيفوه باستقباله ومعاملته بكثير من التقدير. ولا شك أنهم كانوا يعدونه شاعرا كبيرا. ولكن الشاعر ينبغي أن يمدح سيده فى الاحتفالات الرسمية وأن يرفه عن الأمير وأن يتلقى منه رزقا وأن يتقبل عطاياه. وسرعان ما اقتنع المتنبى بأن آماله كانت عندئذ أبعد عن التحقيق منها فى أى وقت آخر. يضاف إلى ذلك أن أشعاره وإن لقيت كثيرا من الاستحسان لدى المتأدبين والعلماء فإنها لم تجد من ذلك شيئا لدى الأمير. فقد كان كافور يريد أن يكون لديه شاعر كبير أو يريد بالأحرى أن "يسلب" غريمه سيف الدولة شاعره المفضل الذى ملأ الدنيا - كما قيل - وشغل الناس بـ "نوى" شعره. وقد حقق ما يبتغى. ولم يكن لدى المتنبى من خيار إذن إلا أن يلزم الهدوء وأن يرضى

(١) هو أنوجور وريث محمد بن طنج الإخشيد (م).

بحظه. ولكن حياة الخمول والدعة كانت تتنافى تماما وطبيعة الشاعر. وسرعان ما فتر حماس المتنبي وقد عضه الندم على حياة البلاط في حلب وعلى صحبة حاميه السابق. بل إن الشاعر لم يعد يحاول أن يخفى عواطفه. وأخذ يكثر الإشارة إلى أمير حلب حتى لقد ذكره باسمه في القصائد التي نظمها في مدح كافور. ولم يبخل على هذا الأخير بغمزات سخريته. ولم يعد يظهر في البلاط إلا لماما ودون حماس؛ فلم يكن يُرى إلا في المناسبات الرسمية الكبرى. أما كافور فكان يبدى نحوه شيئا من الارتياح، وكلف به من يراقبه عن كثب. وتبين للشاعر بعد فترة قصيرة أنه كان سجين القسطنطينية. فأعد بعناية خطة للهرب مستعينا ببعض الأعراب. وقرر الهرب ذات يوم كان ينبغي عليه فيه أن يشخص إلى البلاط لينشد كافورا ما جرت به العادة من التهاني في عيد الأضحى. ولما كان يخشى المطاردة ويدرك أن سلطة كافور تمتد إلى أعماق الشام، فقد سلك عبر الصحراء العربية طريقا لا يعرفه إلا البدو. وبلغ الكوفة مسقط رأسه بعد بضعة أسابيع. وكان قد رحل عنها في سن السابعة عشرة. فها هو ذا يعود إليها بعد ثلاثين سنة من الغياب وقد استقر في نفسه شعور بخيبة الأمل، وإن كان طائل الثراء. فقد أغدق عليه سيف الدولة وكافور، بالإضافة إلى أنه كان بخيلا شديد التقدير. وقد بلغ من شحه أنه قتل عبدا له بغير سبب سوى شكه في أنه قد سرق منه. وقد بعد العهد إن بيننا وبين القرمطي الشاب، ذلك التأثير الذي يتوقد بالحماس ويريد أن يطيح بالنظام القائم ليقر العدل في الأرض. ونحن الآن بإزاء رجل من الأثرياء أضحى وقد خذله جنون العظمة يلتمس العزاء في أمواله وفي عودته إلى الكوفة عودة الظافر. فالواقع - وكيف لنا أن نخفيه؟ - هو أن سنى حياته الأولى كانت مترعة بالمرارة لأن مولده كان مثارا للشكوك. قيل إن أمه كانت امرأة من أسرة كريمة، أما أبوه فلم يُعرف عنه إلا أنه كان يدعى الحسين. وكان له من الأعداء من يذكره أينما مضى بوضاعة شأنه. وكان يدافع عن نفسه فيؤكد أن من السخف كل السخف أن يفخر المرء بنسبه، فأشرف نسب للإنسان هو - فيما قال - حياته وأعماله. ومع ذلك فقد كان سعيدا بتيه بنفوذه وبتقديره لنفسه عندما عاد إلى وطنه تتقدمه شهرته

كأكبر شاعر فى العالم العربى ويحيط به عدد من الرقيق يسوقون الجمال محملة بالأموال.

وأخذ يعيش كما يعيش كبار الأغنياء ويوجه إلى كافور من الأهاجى أقدعها. ولم يقصر هجومه على الوصى وحده، وإنما تجاوزه إلى المصريين ومصر بأسرها. ولم يحدث قط أن أصاب هذا البلد تحقير من شاعر أو كاتب مثل ما أصابه من قلم المتنبى. وكان المتنبى قد تولى منذ فترة سجنه عن القرمطية أو عن العمل الثورى على أقل تقدير. ولما ذهب إلى كافور تزعزع إيمانه بامتياز العرب ثم قضت إقامته فى الكوفة على البقية الباقية من معتقداته الأولى. فقد أغار على الكوفة وهو فى سن السادسة عشرة مع من أغار عليها من القرامطة. ولكنه كان فى سن الخمسين يدافع عن الكوفة ضد القرامطة. فلما حاولت جماعة منهم اقتحام المدينة هب شاعرنا على رأس أغنيائها لردهم عنها. واستطاعت المدينة أن تنود عن نفسها. ولما وصل الخبر إلى بغداد أرسلت جيشا لم تقد الكوفة من معونته^(١). وأنشأ المتنبى قصيدة فى مدح القائد^(٢) - وكان هذا بغداديا أصيلا - وأنشده قصيدته على الملأ. ولم يكتف الشاعر برد القرامطة وبمدح رجل فارسى، بل نظم أيضا قصيدة لاذعة فى هجاء القرامطة^(٣).

وهكذا تنكر المتنبى تماما لكل معتقدات صباه ورجولته. ولم يعد إلا شاعرا يرضيه ههنا مقيمان هما المجد الأدبى والمال بصفة أخص. أما فيما يتعلق بالمجد الأدبى فقد كان عليه أن يذهب إلى بغداد حيث ينبغى أن يتوج مجده. غير أنه لم يقابل هناك بالتكريم الذى كان يرجوه. فما كانت الأوساط السياسية لتغفر له جعجعته عند سيف الدولة ولا القصائد التى رفع فيها من شأن العرب وحققر

(١) لأنه وصل بعد انسحاب المهاجمين (م).

(٢) للقائد المعنى هو - لار بن كشكروز. أما للقصيدة فهى التى مطلعها:

كدعواك كل يدعى صحة للعقل ومن ذا الذى يدري بما فيه من جهل؟

(٣) هى القصيدة البنيئة الشهيرة التى هجا بها ضبة بن يزيد العتبى (م).

الأجناس الأخرى. أولم يقل إن أمير حلب هو "سيف الدولة" ومن عداه من الأمراء "طبول"^(١)؟ وهو لذلك لم يجرؤ على الاتصال بالوزير^(٢) ناهيك عن الاتصال بالخليفة.

ولم يكن المتنبي محبوباً في أوساط المتقنين. فقد كانوا يبغضونه لأنه كان أول شاعر ينصرف عن مدينتهم ليكسب شهرة عظيمة خارجها، وهي المدينة التي ظلت حتى ذلك الوقت لا ترى لغيرها حقاً في تنويع النابيين. ولم يكن شعراء البصرة والكوفة والشام يعدون أنفسهم كباراً حتى تعترف بهم بغداد. أما المتنبي فقد ترفع فيما يبدو على العاصمة، ولعله ما كان ليفكر في مدينة الخلافة لو لم تجبره خيبة آماله والنكبات على العودة إلى العراق. ولم يتمهل شعراء بغداد حتى يصل لى يتناولوه بالسخرية. فقد امتنعوا عن استقباله أو زيارته فيما عدا واحد منهم. وكان هذا من السماجة بحيث أخذ يخرج المتنبي في بيته بأسئلة مربكة، ويطلق لسانه بعد ذلك بالأقاويل عن هذه المقابلة^(٣). ولم يحرص على الاختلاف إليه إلا علماء اللغة والنحويون. فقرأوا عليه أشعاره واستمعوا إلى شروحه عليها.

غير أن إقامة المتنبي في بغداد وإن باءت بالفشل لم تنل من ثقته بنفسه؛ ذلك أن مجده كان عندئذ قد استقر واكتملت أسبابه. صحيح أنه لم يستطع أن يحقق ما كان غروره يصبو إليه من رضا شخصي، ولكن المتنبي استطاع أن يروض نفسه على ذلك ولاسيما أنه لم يجد في بغداد ما يشبع حبه للمال. فلقد عقد العزم على

(١) إشارة إلى البيت الذي يقول فيه:

إذا كان بعض الناس سيفاً لدولة ففي الناس بوقات لها وطبول (م)

(٢) هو الوزير المهلبى. ولاحظ أن ما يقرره طه حسين هنا يخالف شيئاً ما رأيته في كتابه مع المتنبي؛ فهو في هذا الكتاب لا يقطع بما إذا كانت زيارة المتنبي للوزير قد وقعت أم لم تقع ويرجح في حالة وقوعها أنها كانت زيارة رسمية لا غير. انظر مع المتنبي (القاهرة ١٩٧٦) ص ٣٥١ (م).

(٣) يشير طه حسين إلى المناظرة الشهيرة التي جرت بين المتنبي والحاتمي عندما زاره هذا وأخذ يعيب عليه كبره ويبين عيوب شعره ويفضح سرقاته. انظر الصبح المنبى عن حيثية المتنبي ليوسف البنيعى (دمشق ١٠٧٣ هـ)، ص ٧١-٨٠ (م).

الذهاب إلى بلاد فارس سعياً إلى مزيد من الثروة. وهناك في شیراز كان يقيم الملك الديلمي عضد الدولة - وكان أقوى ملك في شرق الدولة الإسلامية - وقد ر له بعد ذلك ببضع سنوات أن يبسط سلطانه حتى بلغ بغداد فأقام فيها بلاطه ووضع الخليفة تحت وصايته. وقرر المتنبى أن يذهب للقاءه. ومن المرجح أنه أعد هذه الزيارة بدقة. وهو ما يعنى أن ترويه في هذا الأمر وإقدامه عليه يدل على أن الشاعر تخلى تماماً عن ماضيه كله. فما كان لمن تغنى أمجاد ومطامح شعبه المهمل الساخط الذى انطوى على نفسه فى الشام أن يشيد بالفرس وبملك يضطهد العرب. والغريب فى الأمر أن ذلك التحول الحاسم الذى نال بلا شك من مكانة المتنبى الخلقية قد عاد على شعره بفائدة جلية. ففي الشام وفى مصر بل وفى العراق ذاته ظل المتنبى نموذجاً للشاعر التقليدى وانصرف بكل اهتمامه إلى نفسه وإلى الناس وإلى الأوضاع السياسية والاجتماعية، وكانت الطبيعة بالقياس إليه خرساء لم تنطق بعد. فإذا ذكر جبال لبنان، فما ذلك إلا ليقول إنها لا تجتاز فى الشتاء^(١). ولم يكد قوله فى وصف بحيرة طبرية يبلغ بضعة أبيات^(٢). أما فى فارس فيبدو أن الطبيعة تكشفت له لأول مرة واجتذبت به بقوة لا تقاوم فأخذ وقد خلبت لبه بجمالها يصف الغابات والمروج. وأتيح له عندما أخذ يشترك فى رحلات الصيد الملكية أن يجدد تقاليد فن الطرد. وفى فارس تألق شعر المتنبى لآخر مرة على نحو باهر. وقد لقى الشاعر هناك من الترحيب والحفاوة الغامرة ما جعله يقرر

(١) يشير المؤلف إلى قول المتنبى فى همزيته التى مدح بها أبا على هارون بن عبد العزيز الأوراجى الكاتب:

بينى وبين أبى على مثله	شمّ الجبال ومثلهن رجاء
وعقاب لبنان وكيف بقطعها	وهو الشتاء وصيفهن شتاء
لبس الثلوج بها على مسالكي	فكانها بيياضها سوداء (م).

(٢) يرد هذا الوصف فى الميمية التى مدح للمتنبى بها على بن إبراهيم التنوخى والتى يقول فى مطلعها:

أحق عاف بدمك اللهم	أحدث شىء عهداً بها للقنم
ويبلغ عدد الأبيات التى وصفت فيها البحيرة تسعة بداية من قول الشاعر:	
لولاك لم أترك البحيرة والـ	غور نفىء وماؤها شيم (م)

الذهاب إلى العراق ليأتى بأهله وماله للإقامة في بلاط شیراز بصفة دائمة. فاستأذن الملك في قصيدة جميلة كانت آخر قصيدة كتبها، وكان ذلك في سنة ٣٥٤ للهجرة. فقد هاجمه غير بعيد من بغداد جماعة من البدو كان قد هاجمهم قبل ذلك بفترة في الكوفة. وبعد مقاومة غير مجدية قُتل ابنه وعبيده ونُهَب متاعه. فهل كان البدو يطلبون ممتلكاته؟ كلا على وجه التأكيد، وإنما قتلوه بغية الانتقام. وكان ذلك انتقاما شخصيا لأن المتنبي قد سب هؤلاء القرامطة الذين أغاروا على الكوفة. كما كان انتقاما حزبيا بصفة أخص. وذلك أن الشاعر خان قضية القرامطة وقضية العرب وصار مدافعا عن طغیان الأغنياء والأجانب.

* * *

إن أحدا لم يتفوق على المتنبي في التعبير عما كان يعتل في نفوس العرب من مشاعر عميقة بسخطهم على ما آلت إليه حالهم. ولم يستطع شاعر سواه أن يستحوذ على انتباههم على مر الأجيال طوال عشرة قرون. ولم يفز شعر بما فاز به شعره من تحقيق ونقاش وشرح. وقد بدا هذا واضحا منذ نحو اثنتي عشرة سنة عندما احتفل العالم العربي في جميع عواصمه، وبخاصة في دمشق، بمرور ألف سنة على وفاة الشاعر. فلم يقتصر الأمر عندئذ على إلقاء بعض المحاضرات، وإنما خصصت كل عاصمة من العواصم العربية "أسبوعا للمتنبي". وعقد في دمشق مؤتمر اشترك فيه المستشرقون وممثلون عن العالم الشرقي. ولم تكن هذه الاحتفالات إلا مقدمة. فقد انبثق عن المناسبة خلال الأربع أو الخمس سنوات التي تلت الاحتفال بذكره الألفية مجموعة واسعة النطاق من الكتابات التي تناولت المتنبي. بل إن أوروبا نفسها قد عُنيت بالمناسبة. فقد قدم السيد ر. بلاشير إلى السوربون رسالته البديعة عن الشاعر.

لقد كان العالم العربي في فترة ما بين الحربين، وما زال إلى اليوم، يشبه على نحو يدعو إلى الدهشة ما كان عليه في عصر المتنبي. عالم لم ينس ماضيه ولم يتهاى بعد لنسيانه. وهو لا يستطيع أن يتعزى عن فقدان ما كان له من أهمية في

الماضى وعن خضوعه اليوم للسيطرة الأجنبية. وكان الأجنبي فى عصر المتنبى فارسياً أو تركياً أو زنجياً، وهو اليوم يأتى من الغرب. ولكن الشعوب العربية ترى سخطها وآمالها فى هذا الشعر الذى يتميز بالكبرياء الجامعة. بيد أن القيمة النهائية لشعر المتنبى لا ترجع إلى ذلك الاعتبار. فهذا الشعر، وإن كان مصنوعاً متكلفاً من حيث الشكل، يتمتع بخاصية تعد ركيزة أساسية لا بالقياس إلى الشعر العربى وحده ولكن بالقياس إلى الشعر العالمى بصفة عامة. وذلك أن المتنبى قد أدخل فى أدبنا التشاؤم الفلسفى. وكان فى ذلك رائداً^(١). فقد صدر عنه مباشرة الشاعر العظيم أبو العلاء، كما صدر عنه بطريق غير مباشر عمر الخيام. ويضاف إليهما بداية من القرن الرابع كل من أراد من كتاب المشرق والأندلس أن يقدم تفسيراً متشائماً للحياة الإنسانية. ويمكننا بناء على ذلك أن نلتصم العذر لبعض النقاد المعاصرين إذا اشتطوا فرأوا فى المتنبى سلفاً لنيشيه^(٢). وذلك أن الفرد فى أدب المتنبى يتجاوز نفسه على نحو يغرى قارئه بأن يستحضر فكرة "السوبرمان". ولقد يعنى البعض فى الشطط بحيث يتساءلون عما إذا لم يكن فى شعر المتنبى بذور وجودية كامنة. وهى كلها آراء باطلة. أما الشئ المؤكد فهو أن شعر المتنبى يدعو بشدة إلى مثل هذه المغالاة. أليس هو أول من جرؤ فى أدبنا على أن يقارن الإنسان بالله [تعالى] عندما هتف فى هوس صباه:

أى عظيم أتقى
هـ وما لم يخلق
كشعرة فى مفرقى

أى محل أرئقى
وكل ما قد خلق الله
محتقر فى همتى

(١) هكذا أترجم عبارة المؤلف بعد تصويبها إذ يبدو لى أن النص فى هذا الموضع فاسد. يقول طه حسين وفقاً لما جاء فى النص: "وهو لم يكن فى ذلك رائداً فحسب" (م).
(٢) الإشارة هنا إلى العقاد. انظر مقالته عن "فلسفة المتنبى وفلسفة نيشيه" فى مطالعات فى الكتب والحياة (م).

قد يقال: ولكن ذلك عين الجنون. وهو صحيح ما فى ذلك شك. ولكن هل يمكن لأحد أن يدعى أن فلسفة نيتشه أو فلسفة الوجوديين خلو تماماً من مخاطر الجنون؟

الكاتب في المجتمع المعاصر^(١)

يبدو لي أن العصر الذي قدر لنا أن نحيا فيه - وعلى وجه التحديد الفترة التي تعد "صيف" القرن العشرين كما أسماها دنيس روجمون- تتميز بالقلق العميق الذي ينتاب الضمير سواء أكان فرديا أم جمعيا كما يحلو لنا اليوم أن نقول. فلم يحدث قط أن كثر التساؤل عن المصير المحير للإنسان مثل كثرته اليوم. ولقد

(١) "L'écrivain dans la société moderne". نشرت في كتاب أصدرته اليونسكو وعنوانه: *L'artiste dans la société contemporaine* (Conférence internationale des artistes, Venise, 22-28 Septembre 1952) *Temoignages Recueillis par L'Unesco*. وهو كتاب جمعت فيه أعمال المؤتمر الدولي للفنانين الذي نظمته اليونسكو في البندقية فيما بين ٢٢ و ٢٨ سبتمبر ١٩٥٢ لدراسة الأوضاع التي تحيط بحرية الفنانين وللبحث عن الوسائل اللازمة لإشراكهم على نحو أوثق في عمل اليونسكو. وكان ذلك مؤتمرا ضخما ضم أكثر من مائتي مندوب يمثلون أربعة وأربعين بلدا وإحدى عشرة رابطة دولية للفنانين وأكثر من مائة وخمسين فنانا جاءوا من بلدان وثقافات وتخصصات مختلفة ليحضروا المؤتمر بوصفهم مراقبين. وكانت قد شكلت قبل انعقاد المؤتمر لجنة شرف عهد إليها بتحديد المسائل التي يتعين على اللجان المختلفة (الفنون التشكيلية والسينما والأدب والموسيقى والمسرح) دراستها. واقترحت هذه اللجنة أن يطلب إلى كتاب وفنانين من نوى المكانة الراسخة أن يكتب كل منهم تقريرا مبدئيا خاصا بميدانه ليكون أساسا للنقاش. وهكذا طلب إلى طه حسين أن يعد التقرير الخاص بالأدب، وإلى آرثر هونيغر ليعد التقرير الخاص بالموسيقى وإلى مارك كوني ليعد التقرير الخاص بالمسرح، وإلى أليساندرو بلاسييتي أن يعد التقرير الخاص بالسينما، وإلى جاك فيون وجورج روو أن يعدا التقرير الخاص بالرسم، وإلى لوتشيو كوستا أن يعد التقرير الخاص بالهندسة المعمارية. ووقع الاختيار على الشاعر الإيطالي الكبير جيوزيبي أونجاريتي ليكتب عرضا إجماليا عن المسائل التي تكتنف وضع الفنان في العالم المعاصر. وقد حدد طه حسين موضوع المؤتمر تحديدا حسنا عندما رأى أن الأبناء والفنانين الذين اشتركوا فيه قد اجتمعوا "ليتساءلوا عن مكانهم في الحياة الاجتماعية الحديثة وعن حقهم على قرائهم والمستمتعين بفنونهم وعن حقهم على الجماعة بوجه عام وعلى الدولة بوجه خاص" (انظر مقالة طه حسين "في مؤتمر البندقية"، الأهرام، ١٩/١٠/١٩٥٢). وجدير بالذكر أن طه حسين كتب بالعربية عن هذا المؤتمر مقالتي أولاهما هي هذه المقالة التي استشهدنا بها، أما ثانيتهما فقد كتبها قبل ذهابه إلى البندقية، ونشرت في الأهرام في ٣٠/٨/١٩٥٢، وكان عنوانها "مؤتمر" (م).

تغلغل في النفوس القلق كما وصفه كيركجارد (أم ينبغي أن نرجع القلق إلى ما قبل كيركجارد؟). ولئن كان الإنسان قد تساءل منذ أقدم العصور عما يفعله على هذه الأرض، فإنه ينبغي أن نلاحظ مع ذلك أن الأسئلة الثلاثة: "ما نحن؟" و"من أين أتينا؟" و"إلى أين نمضي؟" تلح اليوم عليه وتستبد به وتمضته. وهو ما يذكرنا بأورفيوس - كما صورته كلاوديو مونتفردى، موسيقار البندقية الشهير - إذ يقول للحرورية وقد جاءت تخبره بموت يورينيس: "من أين أتيت يا حرورية؟ وأين تمضين؟ وأى نبأ تحملين؟". وإنا لنحس في أعماقنا حاجة غامضة قاهرة إلى أن نجيب وإلى أن نبرئ أنفسنا، شأننا في ذلك شأن شخصيات كافكا؛ فهم يعرفون أنهم مذنبون وإن كانوا يجهلون وجه الاتهام.

إن نشوب حربين عالميتين في غضون فترة تقل عن خمسين سنة يكفى لتفسير ما نجد من رغبة في أن نبحث الموقف بحثًا شاملاً. وذلك أن نصف القرن هذا بما فيه من فواجع قد زعزع كل القيم المستقرة. وإذا كان السلاح والنار والدماء قد غيّرت مرة أخرى "وجه الأرض بأكملها"، فإن حياتنا الداخلية بدورها قد تعرضت لا محالة للهزات العنيفة التي تمخضت عنها هذه السنوات الرهيبة. ولسنا بحاجة إلى أن نكون فلاسفة أو علماء أخلاق لكي نحاول الآن استخلاص بعض النتائج ولكي نسعى إلى وضوح الرؤية في هذه الظلمة الفكرية والوجدانية العظيمة التي نتخبط فيها على نحو مثير للرناء.

وكان لا بد للنتائج الأليمة التي نجمت عن هذه الصراعات الأخوية - من قلق سياسي واضطراب اجتماعي وضيق اقتصادي وأزمة أخلاقية - أن تحدث آثارها في مجال الفكر بعد أن كان بمنجى منها. والقرن العشرون ليس هو عصر الآلة فحسب؛ فهو إن كان يتخذ من المادية نقطة انطلاقه فإنه عصر الشك الميتافيزيقي أيضا. وذلك ما أدركه بعض المفكرين قبل تفجير مشكلة دانتزج. فمذ خمسة عشر عاما تقريبا كان مصير الأدب يشغل فريقا من الكتاب - أو لنقل من المثقفين - الذين أتوا من القارات الخمس. وذلك أن معهد التعاون الفكرى كان قد

دعا إلى عقد "نقاش" تحت رئاسة الكاتب العظيم بول فاليري خلال صيف سنة ١٩٣٧؛ وكان موضوع هذا النقاش هو على وجه التحديد "مصير الآداب في المستقبل القريب"^(١). ومعنى ذلك أن المشكلات التي تفلقنا اليوم ليست بالجديدة، وإن كان ينبغي أن نقول إن هذه المشكلات قد اكتسبت مزيدا من الأهمية بعد الصراع الفظيع الذي عشناه منذ وقت قريب وإنها تتطلب أيضا حلا عاجلا ومرضيا للجميع.

ويجدر بنا إذن - قبل أن ندرس دور "الحرفة الثانية" كما يقال^(٢) وقبل أن نحلل وضع الكاتب في المجتمع المعاصر - أن نفحص النتائج التي توصل إليها هؤلاء الرجال لا يحدوهم في ذلك إلا النوايا الحسنة والنزاهة الفائقة ووضوح الفكر ومضاؤه. لقد كانت النعمة السائدة في تلك المناقشات والأحاديث التي دامت عدة أيام تفيض بالتشاؤم؛ وذلك لأن الأدب فيما لوحظ عندئذ كان يتهدده خطر داهم. فهناك من ناحية قراء أكثر أو أقل مما ينبغي لأن كثيرين من الناس يعرفون اليوم القراءة والكتابة وإن قلّ بينهم من يهتم حقا بالمنتجات الأدبية الجديرة بالتقدير؛ وهو ما يعنى أن الثقافة الحقيقية تلقى مزيدا من الإهمال يوما بعد يوم. ومن ناحية أخرى أدت المكتشفات الهائلة المتلاحقة في مجال التكنولوجيا الحديثة والتقدم الخاطف السرعة الذي تحرزه العلوم التطبيقية والاختراعات المذهلة التي يسفر عنها هذا العصر المعادي للإنسان إلى صرف معاصرينا عن القراءة. ولم يعد الكتاب هو وسيلة الترفيه الوحيدة التي تتسم بالذكاء أو تجلب المتعة. فقد حدث أولاً ما شهدته الصحافة من توسع يفوق الخيال؛ ثم جاء المذياع والسينما، وبوسعنا اليوم أن

(١) انظر فيما يلي كلمة طه حسين في دورة النقاش الثامنة التي نظمتها للجنة الدائمة للآداب والفنون عن هذا الموضوع (م).

(٢) كانت "الحرفة الثانية" موضوع نقاش في مصر منذ العشرينيات على الأقل. ومثال ذلك أن الهلال (أكتوبر ١٩٢٤) نشرت "آراء طائفة من كبار أدباء الغرب" بشأن "الحرفة الثانية" عندما طرح عليهم السؤال "ما الأفضل للكاتب: أن يرتزق بأبيه أم أن يتخذ للارتزاق حرفة غير الأدب؟" (م).

نضيف إلى ذلك التلفزيون بما يحققه من توسع متزايد في البلاد الأنجلوسكسونية. كل هذه الوسائل الترفيهية صارت تستأثر باهتمام الناس إذ تشجع فيهم الميل الطبيعي إلى الكسل بينما يظل التعرف على مؤلف مطبوع - ولاسيما إذا كان على درجة من الجودة - أمرا شاقا يتطلب الجهد. فالقراءة الجادة تقتضي الاجتهاد والتفكر؛ والمؤلف الجيد لا يتطلب من قارئه الوقت فحسب وإنما يتطلب منه أيضا تعاوننا وثيقا وصادقا.

يضاف إلى كل ذلك أن الكاتب إذا أراد لأدبه أن يكون في متناول عدد ضخم من القراء يتزايد رغم كل العقبات، لا بد له أن يتوخى التبسيط؛ وهو أفدح الأخطار التي يمكن أن تتهدد صدقه. فهو مضطر عندئذ إلى أن يعدل عن الحصافة في تخير الألفاظ والعبارات التي تفرض نفسها بالضرورة على كل كاتب يحترم نفسه ويحرص كل الحرص على متطلبات الفن الصارمة. فإذا رأى الكاتب على عكس ذلك أن يلتزم التزاما مطلقا بأن يعمن التفكير ويحسن التعبير لكي ينشئ عملا قيما، وإذا أبى على نفسه أي تهاون مع دواعي السهولة أو الابتذال، فإنه محتاج عندئذ إلى كثير من الوقت للتدبر في فحوى كتابه وصياغته. ويترتب على ذلك أن التأليف الأدبي يتطلب منه جهدا جسيما؛ وهو إذن يواجه خطر التقدم بعمل جاء ثمرة لجهد طويل إلى قراء لا يفهمونه أو لا يبالون به بل وقد يلقونه بالعداء. فهم لا بد أن ينفذ صبرهم بإزاء ما في فكره الأصيل من تعقيد وما في عبارته من دقة وبطء مقصود. وبذلك ينشأ نزاع حقيقى بين الكاتب وضميره وهو يزعم بث رسالته أو الإفصاح عما يجول بخاطره لا غير. ثم يلي ذلك صراع آخر بين المؤلف وجمهوره إذ يريد أولهما لعمله أن يقرأ بينما يرفض الطرف الثانى أن يعيره الانتباه الذى يطلبه. وبعد كل ذلك تأتى معركة ثالثة بين الكاتب ووسيطه إلى الجمهور وهو في هذه الحالة ناشر الكتب أو تاجرها؛ فالكاتب في هذه المرحلة يريد أن يصل إلى القراء لا لتعريفهم بعمله وإطلاعهم على أفكاره فحسب، ولكن ليكفل لنفسه أيضا سبل العيش وحياة لائقة على أقل تقدير.

واضح إذن أن المشكلة المعقدة قد طُرحت منذ سنة ١٩٣٧ أى قبل اندلاع الحرب الأخيرة بعامين وذلك فى إطار أعمال معهد التعاون الفكرى. كيف يمكن التوفيق بين واجبات الكاتب الأخلاقية واحتياجاته الحيوية؟ كيف يتاح للأديب أن ينشئ عملا حرا صادقا دون أن يضار فى موارد عيشه؟ وبعبارة موجزة: كيف نهتدى إلى الصلة بين شئون الفكر ومقتضيات المادة؟

يقول الذين اشتركوا فى هذا "النقاش" الذى دار عن "مصير الأدب فى المستقبل القريب" إنه وجد فيما مضى رعاة الأدب والفن فكفلوا للأديب أو الفنان حياة مطمئنة؛ وأصبح بمستطاعه وقد أمن شر الهموم الوضيعة أن ينصرف يقظ الفكر ماضى العزيمة إلى لذات الإبداع الأدبى على مرارتها فى بعض الأحيان وأن ينفق بغير حساب ما يقتضيه كمال العمل من وقت. ولكن قلّ أن نجد فى هذه الأيام رعاة للأدب وأشباهاها للويس الرابع عشر. وغدا الأديب وحيدا لا يعول على أحد إلا نفسه، وعليه إذن أن يكسب قوته كما يفعل كل الناس أو كلهم تقريبا وأن يقسم وقت عمله بين نشاط يستهدف المنفعة لكىلا يموت جوعا ونشاط آخر منزّه عن الغرض لكى ينشئ عملا قيما. وإذا كان الأمر كذلك فلا مفر من أن يطرح السؤال: أينبغى أن يستعان بالدولة فيطلب إليها أن تساعد الفنان بأن تقدم له المعونة أو بأن تجرى عليه "رزقا" كما كان يقال فى الماضى؟ ولكن الدولة سيد لا يؤمن جانبه، فهى لا تعطى شيئا دون مقابل! ولا مناص عندئذ من أن يضار استقلال الأديب أو الشاعر أو الرسام أو الموسيقار ضررا بالغا. وإذا سلمنا بأن الإنتاج الحق محال إلا فى ظل الحرية، ترتب على ذلك أن التنازل عن الحرية معناه القضاء على الفن والفكر.

ذلك إذن بإيجاز ما دار من أفكار مشوبة بالتشاؤم بين عدد كبير من كبار المثقفين من أوروبا وآسيا وأمريكا وإفريقيا منذ خمس عشرة سنة. وليس فى هذا التشاؤم ما يثير الدهشة. فالأديب (وهى كلمة لا ترضينى كل الرضا!) - سواء أكان شاعرا أم ناثرا، كاتب مسرحيات أم روائيا، صاحب دراسات أم فيلسوفا - أو الفنان - سواء أكان رساما أم نحاتا أم معماريا أم صانع أوسمة أم مزخرفا أم

موسيقيا أم مخرجا - يتميز دائما بأنه لا يرضى عن نفسه أو عن غيره وبأنه ساخط عليها وعليهم. وذلك أن الأديب أو الفنان لا يبلغ أبدا ذلك المثل الأعلى الذى يسعى إليه، ويظل إنتاجه على ضوء هذه المطالب تقريبا ودون الغاية. وهو من ثم حائق على نفسه. أما الآخرون فإنهم لا يقرأونه أو أنهم - وهو الأدهى - يقرأونه دون فهم أو أنهم - وتلك هى الطامة الكبرى - يفهمونه دون أن يقدروه. وهو من ثم حاقد على القراء. وأما رعاة الأدب والفن - إن وجدوا - فإن لهم مطالبهم ونزواتهم^(١)، ويندر أن يرتفع الراعى إلى مستوى من يرعاه؛ ومن ثم كان ضيق الكاتب بالدولة أو الأمير أو الصديق الثرى. والواقع أن من الممكن أن نصنف مجلدات ومجلدات عن شكاوى الأدباء واحتجاجات الفنانين بشأن البيئات التى قضى عليهم أن يحيوا فيها والأجواء الخائفة التى فرضت عليهم فى مجتمع البشر! ولم يتح لكل الشعراء ما أتىح لهوراس من حظ رائع؛ وما زالت قصيدته التى يقول فيها "Maecenas, atavis edite regibus..."^(٢) والتى يحفظها تلاميذ المدارس عن ظهر قلب واقعة فريدة. وقد شهد الأدب العربى على سبيل المثال نمو نوع شعري قائم بذاته ينصب أساسا على حال الشاعر النعسة لا محالة أو بصفة عامة حال كل رجل أوقف على الأدب حياته. ولعبد الله بن المعتز قصة ذات دلالة فى هذا الصدد. فهذا الأمير الذى كان أيضا شاعرا عظيما وقع عليه الاختيار ليتولى الخلافة فى بغداد فى بداية القرن التاسع فلم يستطع أن يفرض سلطته، وخلعه

(١) قارن بهذا ما يقوله طه حسين فيما تقدم (انظر مقالة "مسيرة الشاعر الكبرى") عن تقلب سيف الدولة واستبداده وكثرة مطالبه كراع للمتنبى.

(٢) العبارة لاتينية ومعناها "يا مايسناس يا سليل الملوك...". وهى مطلع النشيد الأول فى الكتاب الأول من أناشيد (Odes) هوراس. ومايسناس الذى يخاطبه هوراس كان علما من أعلام الأرستقراطية الرومانية وصديقا لأغسطس، أول إمبراطور روماني (٦٣ ق.م - ١٤ م) ومستشارا له وممثلا دبلوماسيا. وكان له نفوذ كبير فى إمارة أغسطس بوصفه راعيا للأدب. وكان يشمل برعايته عددا من كبار الكتاب من بينهم فرجيل وبروبيرتيوس وهوراس. وقد أغدق مايسناس على هوراس، وكان له صديقا، وعن طريقه أصبح الشاعر صديقا لأغسطس نفسه. ومن ثم كان حظ هوراس الرائع، كما يقول طه حسين (م).

خصومه ثم قتلوه. ولكن معاصريه عندما أرادوا أن ينعوا حظه التمس لم يرجعوا نكبه إلى عجزه السياسى أو إلى قصور أنصاره وإنما لاموا شاعريته ورأوا من الطبيعى تماما أن تودى حرفة الأدب به^(١).

وبوسعنا إذن أن نؤكد أن الأدب والفاجعة كانا دائما رفيقين. وهو ما يفسر إلى حد ما ويبرر فى بعض الأحيان وجود راعى الأدب. ويحسن هنا أن نقول كلمة بشأنه قبل أن نشرع فى دراسة مزايا الحرفة الثانية وعيوبها.

ينبغى أن نلاحظ أولا أن رعاية الأدب نظام أو بالأحرى تقليد يصعب تحديده أو تقصّيه عبر التاريخ. فهو يظهر فى بعض الفترات وفى بعض البلدان ثم يختفى لفترة غير محددة وإن كنا لا نستطيع أبدا أن نقطع بزواله. ولقد ذكر فى هذا الصدد بلاط أغسطس وبلاط بغداد وبلاط فرساي؛ ولكن وجدت مراكز أخرى من هذا النوع فى شتى المناطق والأزمنة. ويكفى أن نتذكر العواصم التى تألفت فى ربوع الأرض فى نفس الوقت أو الواحدة تلو الأخرى. فدمشق والقاهرة ومدرّد ولندن وموسكو على سبيل المثال لا الحصر كثيرا ما شهدت ملوكا وأمراء وأشرافا يحيطون أنفسهم بشعراء وكتّاب وفنانين ويجرون عليهم أرزاقا لم تكن سخية فى جميع الأحوال. غير أننا نلاحظ إلى جانب هذه الحماية الرسمية التى كثيرا ما قامت على حب المظهر والتباهى تطورا رائعا فى الأدب والفنون لا فضل للرعاية الأدبية فيه. فقد استطاع بعض عظماء الرجال أن يستغنوا عن هذا الدعم المادى والمعنوى. وإنه لمن الإجحاف أن يقال إن جميع الروائع التى تحظى بإعجاب الإنسانية لم تر النور إلا بفضل أريحية رعاية الفن الأنكياء وبعد نظرهم؛ فلقد تكون رعاية الفنون نتاجا جميلا للحضارة المنظمة؛ ولكن لا يخفى أنها قد تكون أيضا ثمرة مريرة للتنافس بين الأقوياء فى هذا العالم. ومما يدعو إلى الانزعاج أنها تقترن فى جميع الأحوال تقريبا بالطغيان أو الاستبداد أو الدكتاتورية. ولذلك كثيرا

(١) عن محنة عبد الله بن المعتز، اقرأ كتاب طه حسين من حديث الشعر والنثر، المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين، المجلد ٥ (بيروت، ١٩٧٣)، ص ٧٠٣ وما يليها (م).

ما اضطر الكتاب والفنانون إلى أن يدفعوا ثمنًا باهظًا لقاء تلك المعونة التي كانت عبئًا عليهم. وهنا قد يقول قائل: وأى بأس فى ذلك ما داموا قد تمكنوا رغم كل شيء من إنتاج أعمال بديعة؟ فلقد ألف فيرجيل الإنيادة وكتب راسين مأسية... ولكن أخرى بنا أن نتساءل عما إذا لم يكن هؤلاء الكتاب الذين لم يلحق بفنهم فيما يبدو أى ضرر من حيث الشكل قد تعرضوا لمحن رهيبة فى أعماق ضمائرهم. فليس من السهل على نفس الأديب - وهو الذى ربما كان لا يحرص على شيء حرصه على تقديره لذاته - أن يرضخ دائما لرغبات ملك مهما كان عظيما أو لنزوات طاغية مهما كان رقيق الحاشية أو لرغبة نبيل حتى لو كان أوسع الناس أفقا. وثمة إذن صفة تنطوى على الغش: فراعى الأديب يعطى من الذهب أو الفضة ما ينفقه الأديب كلما تلقاه؛ أما الأديب فيمنح فنه أو فكره وهما اللذان لا ينفقان بأى حال من الأحوال. ولذلك خلّدت بعض الأسماء التي ما كانت لتستحق الخلود على الإطلاق. وعبثا يعترض معترض فيقول إن نظام الرعاية قد عزز التعبير الفنى والأدبى طيلة قرون وإن ديدرو ما كان لينجز الموسوعة لولا مدام بومبادور. فبوسعنا دائما إن نتساءل: وأى الإنجازات مهما عظمت كان يمكن أن تستعصى على من توصلوا - رغم القسر أو بسببه - إلى أن يقولوا ما أرادوا وأن يعبروا فيجيدوا عن أخص أفكارهم؟ ومعنى ذلك أن نهاية الرعاية الأدبية - إذا صح أنها زالت وهو ما لا أراه - لن تكون خسارة جسيمة. بل لقد يبدو لى أن زوال هذا النظام يعد تقدما كبيرا نحو تحقيق كرامة الإنسان وتحقيق مزيد من الشرف والرفعة للفن والفكر. يضاف إلى ذلك أن كتابا وفنانين ممن لم يحظوا برضا السلطة ولا بالنعم التي يجود بها أصحاب المراتب العليا قد استطاعوا أن يحيوا حياة كريمة بل ومريحة وأن يكتبوا بحرية دون معونة من دولة أو حكومة أو ثرى من الأثرياء. فكيف توصلوا إلى ذلك؟ الجواب هو أنهم حاولوا أن يكسبوا قوتهم إما ببيع كتبهم أو باتخاذ مهنة ما لا تتعارض ونشاطهم الفكرى فأتاح لهم أن يمارسوا الأدب والحياة فى آن واحد.

الحرفة الثانية

ونسارع فنقول إن اصطناع حرفة ثانية ليس بدوره ظاهرة جديدة. إذ يكفي أن نلقى نظرة سريعة على التاريخ فى أى بلد نختاره وأيا كانت الفترة التى نخصصها بالاهتمام، ليتبين لنا أن الكتّاب والفنانين على السواء قد مارسوا فى أغلب الأوقات حرفة ثانية أو كانت لهم حرفة يشتغلون بها إذا شئنا الدقة. وذلك أننى أرفض أن أدرج الإلهام والالتزام الذى يدفع المرء إلى الكتابة والتفكير فى عداد الحرف. ولا ينبغى أن نتلاعب بالألفاظ جريا على العادة التى تلقى اليوم رواجاً شديداً بين معاصرنا من أهل السفسطة الطلية والبلاغة الخلافة. إذ لا يجوز أن نخلط بين الحرفة والرسالة، بين المهنة والدعوة، بين المهام والواجب، بين المنصب والمطلب الداخلى، بين التكليف والموهبة، بين الوظيفة والإلزام الصادر عن القلب أو العقل. فالكاتب الجدير بهذا الاسم لا يكتب أبداً لكسب المال أو بلوغ الثروة أو اقتناء الممتلكات. وصحيح أنه ليس لديه من سبب قوى يدعوّه إلى رفض هذه الأشياء إذا أتاحت له، ولكنها ليست هى غايته بأى حال من الأحوال. وهو إذا آمن بأن الأدب أو الفن ذو طبيعة روحية خالصة وبأن الأديب ينبغى أن يكون قديساً بمعنى من المعانى أو زاهداً على أقل تقدير خلىق بأن يأبى أن تقدر قيمة أعماله السامية بأى مقابل مادية كائنا ما كان. والأمر نفسه يصدق فى مجالات أخرى. فالطبيب الحقيقى لا يختار الطب لأنه مدر للربح، والمحامى الأصيل لا يقبل الترافع فى قضية لأن الموكل يعده بمكافأة جزلة عن أتعابه.

ويخيل إلىّ إذن أن مسألة "الحرفة الثانية" لم تطرح على الوجه الصحيح. وذلك أن الأمر لا يتعلق بحرفة "أخرى" وإنما يتعلق بحرفة بلا زيادة أو نقصان. ومعنى ذلك أن تصاغ القضية على النحو التالى: هل يمكن للكتّاب والفنان أن يتخذا حرفة (لأن المشكلة لا ينبغى أن تطرح الآن إلا بلغة الإمكان لا بلغة الحقوق والواجبات!) أم أنهما إذا فعلا ذلك يعرضان الأدب والفن للخطر؟ فإذا درسنا بعناية عدداً كبيراً من الكتّاب فى مختلف العصور، أدركنا بسرعة أنهم جميعاً تقريباً - إن

لم نقل جميعا بلا استثناء - كانت لهم حرفة من الحرف، وأن هذه الحرفة كثيرا ما كانت بلا صلة بالأدب والفن. ومن المؤكد أنهم لم يروا في ذلك ما يحط من أقدارهم على أى نحو؛ كما لم يروا فيه ما يدعو إلى الزهو. فقد كان أرسطو معلم الإسكندر؛ وكان بليني الأصغر موظفا كبيرا في الإمبراطورية الرومانية؛ وكان سيكون رجلا من رجال الدولة بمملكة إنجلترا؛ وكان شاتوبريان سفيرا لفرنسا ثم وزيرا؛ وكان مالارميه معلما؛ وكان جيروودو دبلوماسيا. وما أكثر الكتاب الذين كانوا رهبانا أو قضاة أو أطباء! بل وكانوا في بعض الحالات جنودا مثل سرفانتس وأجريبا دوبينييه^(١)

وبناء على ذلك أفلا ينبغي أن نقلب القضية رأسا على عقب فنسأل: هل يمكن للكاتب أن يقنع بأن يكون كاتباً لا غير؟ وهل يحق للفنان أن يكون رجلا قصارى جهده نحت الرخام أو وضع الألوان على اللوحات؟ ألسنا هنا في الواقع بإزاء ظاهرة خاصة بالقرن العشرين حيث يوجد بالفعل أدباء بالمعنى الدقيق للكلمة يتفرغون للكتابة ويطالبون لذلك بأن يخصص لهم مكان راجح في المدينة وبأن يلتقوا من المجتمع معاملة متميزة؟ فإذا طرحت المشكلة على هذا النحو صارت مختلفة تماما. إذ لا يتبين فحسب أن الحرفة الثانية المزعومة ليست شرا ولا ضرورة مؤسفة، وإنما يتبين أيضا أنها خير وبركة من السماء! فذلك على وجه التحديد ما يسمح للكاتب أو الفنان بأن يحتفظ بحريته كاملة وأن يصون استقلاله الفكري. بل ويبدو أن أسوأ ما يقع للكاتب هو أن لا يجد ما يعتمد عليه في كسب قوته سوى عمله الأدبي؛ وذلك أن الفن بطبيعته لا يقبل التساهل ومحال أن يرتضى غاية غير ذاته. وإذا طلبنا إلى الفكر أن يُضحي وسيلة لإطعام من يتدبره ويعبر عنه كنا بذلك ننكره. صحيح أنه يحدث في بعض الحالات أن ينتشر - لحسن الحظ - كتاب جيد بين القراء في كل مكان وينعقد الإجماع على تقديره؛ وقد يجلب لمؤلفه بناء على ذلك بعض الرضا المادى بل وكثيرا من المال إذا راج بيعه

(١) Agrippa d'Aubigné كاتب وشاعر فرنسى (١٥٥٢-١٦٣٠).

وترجم إلى عدد من اللغات. وكما أنه لا يحق لنا أن نتقد جراحا حانقا لما أوتى من ثروة، فإننا لا يمكننا أن نأخذ على أندريه جيد ما أتيح له من يسر بفضل انتشار أدبه العظيم على صعيد العالم. ولكن ينبغي أن نؤكد أن هذا الأخير ليس مذنباً في شيء - إذا جاز هذا التعبير - إن راقى بعض مؤلفاته لجمهور كبير من القراء. ولا يسعنا إلا أن نسعد ونغتنب إذا أتيح لكاتب مجيد أن يحظى بالاهتمام الذى يستحقه ووجد دون مشقة قراء متقنين جديرين به. وليس من الخير إذن أن يكتب المؤلف ليبيع عمله كالسلعة ويتقاضى أجراً عما بذل من جهد. ولكن من الخير كل الخير أن يتاح لهذا الكاتب أحياناً أن تباع كتبه وأن يكسب بعض المال بفضل ما كتب. وإذا حدث وتوقف بيع مؤلفاته أو سار ببطء نتيجة لسوء الحظ أو لظروف غير مواتية أو لقصور الدعاية أو غير ذلك من الأسباب، فليس عليه من ذلك بأس! لقد فكر وعبر عن نفسه وأعطى خير ما لديه. وهو لا يستطيع فى قرارة نفسه وضميره أن يأسف لشيء سوى أن الناس لم ينتفعوا بعمله كما ينبغي.

ويبدو بناء على ذلك أننا نواجه ثلاثة احتمالات محددة. فالكاتب (وأنا أعنى أيضاً الفنان والفيلسوف) إما أن يكون ثرياً؛ أو أن يكون صاحب حرفة؛ وإما أنه لا يكون له سوى قلمه. وواضح أن من الأمتع للأديب أن تخلو حياته من الهموم المادية حتى يفرغ لإلهامه، وإن كان قد لوحظ كثيراً أن بعض شواغل الحياة العملية تحفز النشاط العقلى ولا تعرقله^(١). ولكن من الحقارة أن نرجو للأديب أن يتعرض لمثل هذه المشكلات أو أن نعمل على استمرارها إذا وقعت له! فإذا كان وضع الكاتب ميسوراً منذ البداية كانت لديه كل الفرص لكى ينتج عملاً جديراً بالاهتمام. وإذا لم يفعل ذلك كان الذنب ذنبه دون سواه؛ وقد بدد عامداً كل ما أتيح له من مزايا. أما الكاتب الذى يتحاشى هموم الحياة الجارية بالاعتماد على غيره، فأرجح

(١) "أنا لا أؤمن بالتفرغ. وكنت أول من اعترض على مشروع تفرغ الأدباء. فالأدباء تعودوا من قديم شغل العيش. ويندر أن تجد أدبياً ثرياً. وقد رفضت رئاسة لجنة التفرغ أيام أن عرضها على الدكتور ثروت عكاشة، وما كان هذا الرفض إلا لإيماني بعدم جدوى التفرغ للأديب". من حديث لطف حسين إلى سامى الكيالى. انظر كتاب هذا الأخير مع طه حسين، ج ٢ (القاهرة، ١٩٦٨) ص ١١٥ (م).

الظن أنه لن يأتي بعمل نابِه؛ فهو مقيد وهو قد تنازل بذلك عن استقلاله للدولة أو لمن يرعاه. ولكن الكاتب الذى يكفل لنفسه حياة كريمة لائقة بممارسة حرفة أيا ما كانت - وتلك هى أكثر الحالات شيوعا - يستطيع وينبغي له أن ينتج عملا ذا شأن فى مجال الفكر. ولدينا على ذلك أمثلة عديدة. فقد كانت هذه الظاهرة شائعة فى القرون الماضية؛ وهى تكاد تكون القاعدة فى الوقت الحاضر. فقد كان رابليه طبيبا؛ وكان بول فاليرى محررا فى وكالة هافاس. ثم نأتى أخيرا إلى حالة الكاتب الذى لا يملك موارد شخصية ولا يتوقع بحال أن تهبط عليه ثروة عن طريق الميراث ولا يسعى إلى كسب قوته كما يفعل سائر الناس متذرعاً - عن غير حق فى كثير من الحالات - بأنه لا يصلح لشيء إلا للكتابة وبأن ممارسة أى عمل آخر من شأنها أن تصرفه عن مهمته الكبرى. فأغلب الظن أن هذا الكاتب يصبح طفيليا عديم الفائدة ضارا بمجتمعه بل خطرا عليه لأنه يسهم فى اختلاط القيم ويثير المشكلات الزائفة ويؤذى سمعة الأدب بصفة عامة.

فإذا تفكرنا قليلا، بدا لنا أن هذه الحرفة الثانية التى هى فى واقع الأمر "الحرفة الأساسية"، إن لم تكن هى المهمة الأولى، تتطوى على مزايا جمة ومؤكدّة. فهى أولا مصدر مفيد يزود رجل الفكر بسبل التسلية التى لا غنى له عنها. فالمتقّف مهما بلغ ولعه بالأدب والفنان مهما كان شغفه بالأشكال والصور، والموسيقار مهما تاه فى بحار النغم، لا بد أن يشعر بحاجة إلى أن ينأى من وقت إلى آخر عن عمله حتى يستقر وينضج وإلى أن يقيم بينه وبين العمل تلك المسافة اللازمة للحكم على ما بدأ ولتحديد الخطوة التالية. وكلنا نعلم أننا بعد فترة من الراحة تطول أو تقصر وترك النفس على سجيّتها بطريقة أو بأخرى يسهل علينا أن نستأنف العمل الذى نحن بصددّه. وذلك على وجه التحديد ما يفعله الرسّام حين ينهض وينظر إلى لوحته من مسافة معينة كما لو كان يريد تقدير تأثيرها. وقد تكون الحرفة الثانية إذن مصدرا يزود الفكر بالتجارب الخصبة المتجددة. وهى فضلا عن ذلك تتيح للأديب عقد صلات مباشرة مع الحياة التى هى فى نهاية المطاف المقصد الأساسى

بل والموضوع الدائم لأفكاره ولمسعاها الروحي. أما "البرج العاجي" الشهير فقد يصلح أحيانا لفترة الشيخوخة، وهيهات! فليس بوسع الكاتب أن يستهل حياته الفكرية باعتزال العالم والناس. وربما استطعنا فيما بعد وقد حل بنا السأم والضيق بالدنيا أن نستسلم برهة خلابة عابرة لإغراء الوحدة المادية والمعنوية. ولكن ينبغي أن نتذكر في هذا الصدد أن الإنسان قد يستشعر الوحدة وهو بين الناس. يضاف إلى ذلك أنني لا أعتقد - كما اعتقد بسكال - أن كل الشرور التي تنزل بالإنسان ترجع إلى أنه لا يستطيع البقاء في غرفته. ولا يحق لأحد أن يذهب إلى هذا الرأي إلا إذا خبر الحياة وعاشر الناس لفترة طويلة. وليس بمقدور الكاتب أن يستقى مادته من ذاته، وليس بوسعه أن يستغنى عن الغير. فإذا أصرّ على أن بوسعه أن يفعل ذلك كان هذا دليلا على غروره أو ادعائه. ومن ذلك نرى أن الكاتب - إذا كان طبيبا مثل صديقي جورج دو هاميل، أو رجل قانون مثل مونتسكيو، أو جامعا مثل فورستر، أو أمين مكتبة مثل ليكونت دي ليل، أو دبلوماسيا مثل بترارك - يعقد صلات شتى بالقرن الذي يعيش فيه ويقيم ضروبا من العلاقات مع معاصريه وينشئ روابط مثمرة بينه وبين العالم ويحقق من ثم نفعا واضحا لعقله وغنى رائعاً لقلبه ونفسه. غير أن النفع لا يقتصر بطبيعة الحال على جانب واحد؛ فهناك في الواقع تبادل حقيقي. فالكاتب يعطي المجتمع بقدر ما يتلقى منه. والنشر ليس هو الوسيلة الوحيدة التي يستطيع بها الإنسان أن يساعد الغير. وقد تتجلى أصالة الفكر أو تميز الشخصية عن طريق العمل سواء أكان سياسيا أو اجتماعيا أو اقتصاديا أو أخلاقيا بل وحتى لو كان عاطفيا. وذلك أن الإنسان إذا كان لديه في قرارة نفسه رسالة يريد أن ينقلها إلى الغير، فإن طريقته في إعلانها ليست بذات أهمية كبيرة؛ ولعل هناك طرقا متعددة لبلوغ هذه الغاية. ونحن مخلوقات متعددة الجوانب. فقد يعتقد شخص أنه لا يستطيع أن يعبر عن نفسه إلا بنظم الشعر ثم يتبين أنه إداري ممتاز؛ وقد يكرس آخر كل جهده للعمل بالمبضع ثم يكتشف أنه يستطيع استخدام القلم بحذق!

والمزية الأساسية للحرفة الثانية هي أنها تتيح للكاتب حرية مطلقة؛ والحرية هي بلا أدنى شك الشرط الرئيسى الذى لا بد منه للكاتب حتى لا يتلف مواهبه ويبدد قدراته.

أما النقد الذى يوجه بصفة عامة إلى الحرفة الثانية فهو أنها قد تصرف الأديب أو الفنان عن مهمته الحقيقية المقدسة. ولكن هذا لا يبدو لى أمرا مؤكدا. فلم يوجد فيما أعلم رجل تملكه حب الكتابة أو جنونها ولم يستطع إن عاجلا أو آجلا وبطريقة أو بأخرى أن يرضى رغبته هذه وأن يحقق مصيره الأدبى. ولست أعرف أن المهنة الثانية قد كانت ذات يوم عقبة تحول بين الكاتب وقول ما يريد أو أنها منعت موهبة من أن تفيض وتتدفق أو أنها عرقلت انطلاق العبقرية الحر أو أنها أخرت أو كبحت أو أبطأت أو أوقفت أى إنتاج فكرى.

ومن الممكن بطبيعة الحال أن نأخذ على معلم يمارس الكتابة خارج نطاق الجامعة أو المدرسة أنه يصطنع لهجة تعليمية مغرقة فى الجد. ولعلنا نرى أنه يفرع إلى التزمّت والجفاف والتحدلق والمماحكة أو أنه على عكس ذلك يميل إلى المبالغة والخطابية. وقد يقال عن الصحفى إذا ألف رواية إنه طبعها بطابع العجلة أو إنه كتب فصولها وخاتمتها كيفما اتفق أو إنه أفرط فى استخدام ذلك الأسلوب المتدافع الباهت الذى كثيرا ما يستخدمه كاتب الروايات المسلسلة العجلان أو المحرر المطالب بأن يكون موضوعيا وبأن يبتعد عن العاطفة. وربما قيل إن الطبيب يسبغ على التحليل الروائى دقة هي أقرب إلى العلم وإن القاضى يميل فيما يكتب إلى الروايات البوليسية. وقد يقال أيضا إن كل ما يكتبه السينمائى ليس إلا من قبيل السيناريو. ولكن كل هذه التهم ينبغى أن تخضع للتحقيق والإثبات. وقد نكتشف عندئذ أن المعلم يتبع فيما يكتب أهواءه ونزواته وأن الكاتب الصحفى صاحب أسلوب منمق مصطنع وأن أدب الطبيب غامض قليل الاحتفال بالتفاصيل وأن القاضى كلف بالجمال الريفى أو متوقد الأحاسيس. وسنكتشف عندئذ مزية أخرى من مزايا الحرفة الثانية - إذ لا مفر من أن نستخدم هذه التسمية! - وهي

أنها منفذ رائع للترغبات الهروبية. فهي تسمح من جهة بالموضوعية، وهي تتيح من جهة أخرى متنفسا لكثير من الميول الدفينة المكبوتة وتسمح بعدد من "الإباحات" التي قد لا يمكن أن تتاح عن طريق آخر.

ولكن ينبغي الآن أن نتحدث عن مضار الحرفة الثانية. فهي - ككل ما هو بشري ومن ثم ناقص - مزيج من الفضائل والعيوب والمحاسن والمساوئ والمزايا والمضار. وقد رأينا فيما تقدم أنها قد تصرف الكاتب أو الفنان عن رسالته الحقيقية لفترة من حياته تقصر أو تطول. فهي قد تعرضه على سبيل المثال لأشكال شتى من سوء التقدير وخيبة الأمل. فالأديب الذي لا يستطيع فككا من أعباء وظيفة عامة والنحات الذي تنقل كاهله مسئوليات إدارية لا حصر لها والمفكر الذي ينصرف بكل طاقته إلى بعض الأحداث السياسية - كلهم عرضة لأن يخون مثله الأعلى، لأن يمنح خير ما في نفسه لشيء لا طائل من ورائه أو على الأقل لعمل أقل شرفا ودواما من تلك الآثار الخالدة التي يشيدها بعقله في هدوء مكتب أو بينها بفؤاده في ظل الطمأنينة المثمرة التي تسود مرسمه.

ولكن قد يرد على هذا النقد بحجج عدة. أولاها أن نعيد ما قلناه آنفا، وهو أنه ما من شيء يمكن أن يمنع الكاتب الحقيقي أو الفنان الأصيل من قول ما يريد. وقد نشير ثانيا إلى ما في النفس البشرية من ازدواج. فمن الشعراء من يستطيع أن يمتن صناعه أخرى دون أن يضحي بفنه. والضرورة لا تخضع لقانون. ويستطيع الأديب إذن أن ينزل بوصفه إنسانا على حكم الضرورة دون أن يخلق ما في نفسه من نفحة إلهية. ثم يقتضى الصدق أن نتذكر أن الكاتب المسرحي لا ينفق كل يوم أربعين ساعة في تأليف المسرحيات. وعالم المنطق لا يقضى كل دقيقة من حياته في دراسة مناهج البحث وأشكال الاستدلال حتى ولو كان أكثر الفلاسفة قدرة على التركيز وكانت له قدرة خارقة على العمل. ولا بد للرسام أن يضع لوحة الألوان والفرشاة جانبا من وقت إلى آخر؛ وكثيرا ما نترك القلم حتى ولو لم تضطرنا الضرورة إلى ذلك. وهو ما ينتهي بنا إلى النظر في مشكلة أخرى أعظم

خطرا وأبعد مرمى. فليس شرا كما رأينا لتونا أن يمارس الأديب حرفة من الحرف؛ بل العكس هو الصحيح. أما إن تستغرقه هذه الحرفة، فذلك هو الشر الذى ينبغى تلافيه. وهنا تتور مشكلة الاختيار، وهى مشكلة عسيرة. فالتمييز أمر دقيق وذاتى. وليس فى هذا المجال معايير نحتكم إليها. فما هو مناسب لكاتب قد لا يفى بالغرض فى حالة رجل يشتغل بالموسيقى. ولا شك أن هناك مهنا موائمة للإنتاج الأدبى ووظائف تضرّ به. ولو أننا وجهنا السؤال إلى عشرة كتّاب لتلقينا عشر إجابات مختلفة. أحدهم يشيد بالعمل اليدوى وآخر يحبذ إحدى المهن الحرة وثالث يفضل الوظائف العامة. وأكاد أقطع بأن أفضل مهنة للكاتب هى أبعداها عن ميوله الشخصية، لولا أن التجربة قد جابهتني بشواهد عديدة على بطلان هذا الرأي! فمثل هذه المهنة تمتاز على الأقل بأنها تترك للمثقف الذى يمارسها من خلو البال ما لا تتركه وظيفة أخرى يبدو أنه خير من يضطلع بها. فإذا عمل بناء أو أميرا للبحر كان أقدر على الاحتفاظ بكامل قدراته العقلية عندما يجلس إلى مكتبه. أما الكاتب الذى يختار حرفة شديدة القرب من الأدب مثل الصحافة والسينما والإذاعة، فإنه يتعرض لخطر الانزلاق دون أن يدري من إحداهما إلى الأخرى؛ وقد ينجم عن ذلك شيء من الخلط بين الحرفة والفن، إذا جاز التعبير. وقد عرضنا منذ قليل لحالة الصحافة. ففيها تصبح العجلة والتبسيط والحرص على المواعيد هى محاسن الكاتب وعيوبه فى آن معا. ومثل هذه الأساليب التى تقوم على السرعة ممتازة حينما يخاطب الكاتب آلاف القراء أو ملايينهم، ولكنها تتعارض مع الأناة والتروى اللازمين لمن يريد أن يؤلف عملا له وزن. وينبغى أن يضاف إلى ذلك أنه كثيرا ما يحدث أن يتعاون كاتب جدير بهذا الاسم مع صحيفة أو عدد من الصحف دون أن يتخلى عن أى من مزاياه. بل لقد تكون كتابة المقالات نشاطا مفيدا له؛ فهى تمرين فى الأسلوب ورياضة فكرية لا يخلوان من أهمية؛ وذلك فضلا عن أنها تتيح له كسب العيش بطريقة كريمة. أما القراء فمن المؤكد أنهم يحنون بذلك فائدة كبيرة إذ يقرأون مقالات أو تعليقات قيمة بدلا من أن يطالعوا صفحات سطرت على عجل وقل أن تكون سليمة من الناحية اللغوية. ومع ذلك فإننى لا أعتقد أن الأديب

الحقيقى يستطيع أن يلتزم كل يوم بواجبات الصحفى الذى يتعين عليه أن يقدم مقالته للطبع مهما كان الثمن. وتلك إذن مهنة تستغرق الوقت والجهد إن لم تلتهمهما التهاما. فإذا أراد أحد أن يخلص لها بكامل نفسه، لم يبق لديه وقت للدراسة المنزهة عن الغرض ولا لحياة العقل الخصبة المجردة من المصلحة. ولا يعتقد أحد أننا نريد بذلك أى نقد للصحافة! فأنا أود فى الواقع أن تتال من التكريم ما لم تلقه بعد وأن تتمتع دوما بالاستقلال اللازم لحسن سمعتها. وليس لدى من تحفظ سوى أنها قد تتعدى أحيانا على غير مجالها. وإنى وإن كنت أرى أن من الممكن تماما قيام تعاون منتظم بين الصحافة والأدب أشعر بالأسف إذ أرى أحدهما يهم باستيعاب الآخر فى أى لحظة.

والأمر نفسه يصدق على السينما. إذ يبدو لى من المناسب بل ومن الضرورى والمثمر فى كثير من الحالات أن يدعى الكاتب إلى الإسهام فى عمل سينمائى. فالنجاح الذى حققه فى هذا المجال جان كوكتو وجراهام جرين - بل وشكسبير إذا جاز أن أذكره فى هذا الصدد - دليل على أن الأدب يستطيع أن يكون عوناً للسينما وعلى أن السينما قد تفتح للكاتب باباً من أبواب التجديد والأصالة. وإذا كانت الصحافة تصل إلى جمهور ضخم، فإن الشاشة البيضاء تصل إلى جمهور أضخم لأن كثيراً ممن لا يستطيعون القراءة يختلفون إلى دور العرض. وثمة إذن وسيلة قوية وفعالة لا للترفيه عن الجماهير فحسب، ولا لاستغلالهم بإفساد عقولهم ولكن لتربيتهم وتعويدهم شيئاً فشيئاً على تذوق الجمال. وليس هناك من شك فى أن ما يسمى (دون سبب واضح) بـ "الجمهور" له على الكتاب المجيدين حقوق. ولهؤلاء بدورهم حقوق عليه. فمن حقوقهم المشروعة الفوز بحضوره واهتمامه، كما يحق لهم أن يأخذوا جزءاً من النقود التى يدفعها النظارة عند دخول قاعات العرض. فهل يعنى ذلك أن الكاتب يستطيع أن ينصرف بنفسه وجسمه إلى الفن السابع دون أن يتعرض للخطر؟ لا أعتقد ذلك. وهنا ينبغى أن نؤكد على نحو حاسم أن الكاتب الحقيقى لا يستطيع ولا ينبغى أن يتفرغ لشيء سوى الأدب. بوسعه أن

يساهم فى السينما لأنها وسيلة - وإن لم تكن هى الوسيلة الوحيدة المثلى بالضرورة - للتأثير على الناس ولتوجيههم بنكاء ولإثراء نفوسهم.

أما فيما يتعلق بالإذاعة، فإن صلتها بالصحافة جد وثيقة بحيث لا يقتضى الأمر إذن أن نتعمق فى دراسة العلاقات التى ينبغى أو يمكن للكاتب أن يقيمها معها. ولكن يجدر مع ذلك أن نلاحظ أن السينما - وهى الفن الذى يقوم على الصور - تفسح للكاتب مجالا هائلا (ما بين حوار وقصة وسيناريو وما إلى ذلك)، بينما لا تتيح له الإذاعة - على ما فى ذلك من غرابة - إلا مكانا ضيقا شديد الضيق. فالإذاعة وإن كانت تخاطب الأذان تفضل الموسيقى على الكلام مراعاة لأنواق المستمعين. فهى إذا خصصت لبتهوفن ثلاثين أو خمسا وثلاثين دقيقة لا تفسح لفكثور هوجو إلا عشر دقائق أو ربع ساعة.

وقد لاحظت منذ قليل أن الحرفة الثانية تواجه البحث بمشكلة يساء طرحها. وذلك أولا لأنها هى الحرفة الأولى والوحيدة فى معظم الحالات؛ وثانيا لأن الصعوبة التى تواجه الكاتب فى هذا الصدد لا تتعلق باتخاذ مهنة، وإنما تتعلق باختيار المهنة المناسبة. وقد حاولت أن أبين مزايا ومضار بعض هذه المهن مثل الصحافة والسينما والإذاعة والتعليم. ويحق لى الآن أن أخلص إلى نتيجة نهائية وإن كانت غير قاطعة، وهى أن هذه الحرفة الثانية التى كثر الحديث بشأنها لا ينبغى أن تستوعب عقل الكاتب وقلبه. ولا ينبغى للاستوديو أو قاعة المحاضرات أو المسرح أو مكتب التحرير أو المتجر أن يستغرق وقته كله. وقد رأينا مع ذلك أن الأديب الذى ليس له من عمل فى الحياة سوى الكتابة قد لا يخط فى كثير من الحالات سطرًا واحدًا. ويترتب على ذلك أن الاشتغال بإحدى الحرف قد يكون بمعنى من المعانى الشرط الذى لا غنى عنه للإنتاج. ويبدو لى أننا ننفذ بذلك إلى لب الموضوع، فالمشكلة هنا داخلية وأخلاقية على نحو فريد. فهى لا تتعلق فى نهاية المطاف إلا بموقف الكاتب من نفسه ومن غيره. ومؤداها أن عليه أن يتعلم كيف يأخذ نفسه بقاعدة أو بنظام فكرى فى أساسه حتى يحسن القسمة بين واجباته

ككاتب وواجباته باعتباره رجلا من رجال الدولة أو نجارا. وعليه في المقام الأول أن يوفق إلى الجمع بينها فلا يضحى بأى منها وأن يكون حصيفا فيعرف متى ينبغي أن يرجح كفة الأدب على كفة المهنة ومتى ينبغي أن يفعل العكس. ولعله يدرك عندئذ أن ما من شيء على الإطلاق يتعارض مع الفن أو الأدب شريطة أن يكون لديه من المعايير الخلقية ما يسترشد به في تلاقى العقبات وفي تبين السبل الخفية الدقيقة في معظم الأحيان التي تؤدي إلى انسجام الفكر والعمل وإلى توازن أحدهما مع الآخر دونما مشقة.

ولقد ترددت قبل أن أنطق بكلمة "العمل" لأنها تستدعى كثيرا من الشرح ما إن تقترن بكلمة "الكاتب". وسوف أتناول هذا الموضوع في الجزء الثانى من مقالتي حيث أعالج الدور الاجتماعى للكاتب. ولكننى أود قبل أن أنصرف عن هذه المشكلة الزائفة بشأن الحرفة الثانية أن أحدد مرة أخرى المبدأ الذى تقوم عليه فى رأى أخلاق الكاتب المعاصر. فقوام هذا المبدأ فيما يبدو لى هو ضرورة الحرص دائما على البعد والمسافة. ولست أريد بذلك أن أدافع عن "البرج العاجى". فقد كان برج الفرد دى فينى ذاته يطل على العصر الذى يعيش فيه؛ وليس هناك من أديب - مهما كان ميالا إلى التأمل مترفعا عن الأمور الدنيوية - إلا ويهين لنفسه كوة صغيرة تتيح له أن يلقي نظرة خاطفة على ما يجرى فى العالم. كلا لا ينبغي للأديب أن يعتزل العالم ويرتفع عنه، ولكن يجب عليه أن يقيم مسافة بينه وبين كل ما لا يتصل بالأدب والفكر والفن. وليست المسافة المعنية إلا تلك الخطوات المحدودة التى يخطوها الرسام إلى الوراء حتى يتفهم عمله، أو تحليق الطيار على ارتفاع منخفض حتى يلقي على الأشياء نظرة شاملة ويلم بها. وإنه لمن الممكن أن يجمع الأديب فى أداء عمله بين التفانى والتجرد.

الدور الاجتماعي للكاتب

للكاتب دور اجتماعي ما زال يؤديه على مر العصور. ويحق لنا أن نتساءل عن تفسير لهذه الظاهرة. فهي حقيقة قد لوحظت وأدرجت منذ زمن طويل في عداد الحقائق التي تلقى التسليم من الجميع بحيث لم يعد هناك من يفكر في مناقشتها. ومن المؤكد أنه قد وجد في جميع فترات التاريخ البشري وفي جميع أرجاء العالم رجال - أو كتاب بصفة خاصة - حاولوا تحديد الدور الاجتماعي الذي يؤديه المثقف. ويدرك هذا الأخير أنه يضطلع بدور رئيسي في مجتمع بعينه ويتقبل ما يترتب على ذلك من شرف ومشقة. فهو ما إن يرى بوضوح أنه يحتل مكانا هاماً بين مواطنيه حتى يسلم بأن هذه المكانة المميزة تفرض عليه بعض الالتزامات. وعن هذه الواجبات تجاه الغير ينجم شعوره بالمسئولية. ومن الممكن أن نشرح هذا فنقول ببساطة أن الإنسان أيا من كان لا يكاد يدرك أنه لا يحيا وحده على ظهر الأرض حتى يتحقق له تلقائيا وعيه بالمجتمع. وهو لعجزه عن الاستغناء عن إخوته مضطر إلى أن يفكر في العلاقات التي يريد أن يقيمها معهم. وتلك هي بداية الأخلاق أيا ما كانت. فالبشر يدركون أن لهم حقوقا وأن عليهم واجبات؛ والأمر يقتضي عندئذ تنظيم كل ذلك على نحو متسق.

ومن الممكن بل ومن المحتمل أن يكون رجال الفكر قد شغلوا بهذه المشكلات أكثر مما شغل بها عامة الناس. ولكن ينبغي هنا أن نفرّد مكانا كبيرا للفلاسفة ولعلماء الدين بصفة أخص، وإن كان ينبغي أن نذكر بالمناسبة أن الفارق بين الشاعر والعراف والحكيم لم يكن شديد الوضوح في العصور القديمة.

وإنه لمن العسير أن نتصور مجتمعا متحضرا بلا كتاب. وما زال الأدب ظاهرة اجتماعية لا شك فيها منذ عصور غابرة قبل هذا القرن الذي قد يتوهم البعض أنه اخترع كل شيء. ففي لحظة ما من حياة المجتمع رفع رجل عقيرته بالغناء، فأصغى إليه الآخرون. وراقت لهم أغنيته فأرادوا الاستماع إليها من جديد. وهو بدوره قد سرّ لأنه وجد من يصغي إليه، وأجابهم عن طيب خاطر إلى ما

أرادوا. وبذلك نشأ تجاوب بين هذا الرجل والجمع الذى أحاط به؛ ومن ثم نشأ نظام اجتماعى. فواجبه تجاه نفسه هو أن يغنى أو أن يتكلم؛ وأما واجب هذه الجماعة فهو أن تصغى إليه. ولكن ماذا كان موضوع غناؤه؟ لا شك أنه كان يتغنى بالحياة التى يشهدها من حوله، حياته وحياة الآخرين. وقد أسعدهم أن يتعرفوا على أنفسهم فيه، فى كلماته وفى غناؤه؛ فقد كان منهم بمثابة المرأة. وبعد فترة من الزمن - فترة طويلة - بدأ المغنى يكتب بدلا من أن يكتفى بالغناء؛ وبدأ المجتمع يقرأ بدلا من أن يكتفى بالاستماع. وأصبحت الكتابة من الضرورة بحيث لم يعد بوسع أحد أن يستغنى عنها. وصار الشعراء والكتاب والخطباء هم الزعماء الروحيون فى مجتمعاتهم. فإذا ظهرت مشكلة كانوا هم مرجع الناس فى التماس الحلول. ومن ثم كان نفوذ الكاتب منذ أقدم العصور، ومن ثم كانت بالتالى مسئوليته؛ فهو صاحب نفوذ لأن الناس لا يستطيعون أن يستغنوا عنه. وهو مسئول لأنه قائد يوجه الحياة الروحية والأخلاقية فى مجتمع ما سواء أكان هذا المجتمع أمة أو فئة إثنية أو طائفة دينية أو حزبا سياسيا.

وإن جميع الدراسات التى أجريت عن الأفكار الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والدينية والاقتصادية لكبار الكتاب فى القرون الماضية لتبرهن - إن كانت هناك حاجة إلى برهان - على ما كان لهؤلاء الكتاب من نفوذ كبير. فهم جميعا قد اقترحوا على الإنسانية مثلاً عليا. ويكفى أن نتفكر فى نموذج المفكر الإنسانى فى عصر النهضة أو الحكيم فى المدن القديمة أو الرجل المحترم (L'honnête homme) كما كان يعرف فى القرن السابع عشر^(١) أو الفيلسوف فى

(١) هو الرجل المهنّب الذى يجمع بين نبيل النسب ونبيل العواطف ويتصف بحسن المعشر بفضل حصافته ونزاهته وحسن نوقه (م).

القرن الثامن عشر^(١) أو المجوسى فى القرن التاسع عشر^(٢). ويكفى أن نذكر أسماء المشاهير مثل أفلاطون وإرازم وليوناردو دافنشى وبسكال وجوته وأبى العلاء المعرى ورابندراتات طاغور.

ولكن الحديث عن الدور الاجتماعى الذى يؤديه الكاتب يستتبع حتما الحديث عن علاقاته بالعمل. وهى مسألة لم يحدث قط أن أثارت من النقاش ما تثيره فى الوقت الحاضر. غير أن الكاتب ينتقل إلى حيز الفعل ما إن يمسك بالقلم. أما فيما عدا ذلك فليس فى رأى سوى مناقشات بيزنطية وأنواع من التكلّف مردها إلى مغالاة هذا القرن فى النزعة الذهنية. ومن ذا الذى يجروّ فى الوقت الحاضر على أن يدعى مخلصا أن الكاتب لا يكتب إلا لنفسه إرضاء لذاته وإشباعا لمتعته الأنانية؟ صحيح أن البعض يؤمن بهذا الرأى وأن كثيرين يعلنونه؛ ولكنى ما زلت مقتنعا رغم ذلك بأن الكاتب عندما يكتب تخامره عن وعى أو غير وعى "فكرة غير معلنة" - على حدّ تعبير بسكال - وهى أن هناك من سيقروّه إن عاجلا أو آجلا. ولست أعتقد أن فكرة الغير يمكن أن تغيب تماما عن بال الكاتب إذ يؤلف أو ينصرف لأى عمل من الأعمال الأدبية. وهو إنن يكتب للآخرين. وهو ما إن يفعل ذلك حتى يتحمل مسئوليته عما قد يكون لكتابته من تأثير على القارئ. بل إن تأثيره ليستمر حتى ولو أوى إلى أعلى الأبراج العاجية وأشدّها مناعة؛ وذلك لا لشيء

(١) على غرار فولتير وبيدرو. وهو الذى يسعى إلى نشر للتوير وروح البحث الحر عن طريق تطبيق مبادئ العقل على علوم الطبيعة وعلوم الإنسان وبتسخير النزاهة الخلقية فى خدمة الإنسانية (م).

(٢) mage : ليس المقصود أتباع المذهب الفارسى المعروف. فالمجوسى فى هذا السياق هو المنجم والساحر والعراف. وربما كان طه حسين فى إشارته إلى القرن التاسع عشر يعنى اقتران فكرة الشاعر أو الفنان بالسحر والعرافة لدى فكتور هوجو على وجه التحديد؛ فالشاعر أو الفنان وفقا لهوجو قادر على التأثير بكلماته فى مجرى الطبيعة وعلى كشف أسرار الكون (م).

سوى أن بعض الناس قد يرى هذا البرج العاجي ويتساءل عن ساكنه وعما يفعل بداخله.

كذلك يصبح الانسان مسئولا ما إن يتصل بغيره وأيا كانت وسيلة الاتصال التى يستخدمها. وعبثا يزعم أنه حر مستقل منفرد أو ينفى أن يكون للمجتمع واجب عليه أو يرفض أى اتصال بالعالم الخارجى. فهو "ملتزم" رغم أنه. ولك بطبيعة الحال أن تغرر بنفسك وأن تصر على اعتقادك أنك "غير ملتزم"؛ فذلك لا يغير من الأمر شيئا. فأنت لا تستشار على الإطلاق؛ وأنت "متورط" لأن هناك من يقرؤك ومن يفهم عنك. وإنى لیدهشنى أن أرى مدى انشغال الأذهان فى الوقت الحاضر بهذا الوضع الذى يحتله الكاتب. فقد كان ذلك فى الماضى أمرا مسلما به؛ ولم يكن يخطر للكتاب أن يكون فى مقدورهم ذات يوم أن يتصلوا من مسئولياتهم الجلية. بل لقد كانوا يسعون إليها مزهوين بها لأنها دليل على شرف سلطتهم وعظمة عزتهم. وهل ينبغى أن ننتهى إلى التسليم بأن الكاتب فى القرن العشرين وفى سنة ١٩٥٢ على وجه التحديد يستقل التزامه الخلقى ويود أن يزيحه عن كاهله؟ وما سر هذا الارتياح بإزاء قول القائل إن على المرء واجبا يؤديه ما دام قرر أن يكتب؟ ألأننا نشعر بالذنب ونخشى أن نتهم بالمسئولية عن بعض أحداث التاريخ البشرى؟ ولماذا يتمتع الكاتب بكل الحقوق دون أن يتحمل أى واجب؟ إن من الضرورى فيما اعتقد أن نذكر كل من تسول له نفسه النسيان بما يتضمنه هذا العقد الاجتماعى الأصيل من بنود ما زالت صحيحة.

ومن الواضح أن مسئولية الكاتب تزداد بازدياد تأثيره. ولكن قد يعترض معترض فيقول إن هذه المسئولية التى كثر الحديث عنها ينبغى أن توضح. لنسلم بأن الكاتب مسئول؛ ولكن تجاه من يتحمل هذه المسئولية؟ وعن أى شىء يتحملها؟

وجوابى هو أن الكاتب مسئول أمام ضميره أولا؛ وودت لو كان بوسعى أن أقول: أمام ضميره فحسب. فليس فى مقدور الكاتب أن يجبر الآخرين على قراءته، ناهيك عن أن يجبرهم على اتباعه. غير أننى أرى فى هذا العائق ذاته قوام حرية

الأديب. وذلك أن المجتمع إذا كان يعتقد أنه حر في أن يطلع على عمل مكتوب أو أن يهمله، في أن يفيد مما يقرأ أو ينصرف عنه، فإن المنطق يقتضى أن يكون من حق الأديب أن يتمتع بالحرية الكاملة في أن يفعل ما يحلو له. وهنا على وجه التحديد تتضح مسئولية الكاتب، لأن الأمور لا تسير على هذا النحو أبدا! ولنا في سقراط مثل وعبرة إذ دفع حياته ثمنا لهذه الحرية الغالية. كيف تسير الأمور إذن؟ إن للحياة الاجتماعية قوانينها التي تضطرها في بعض الحالات إلى الدفاع عن نفسها؛ وهي لا تستطيع أن تحقق ذلك حتى تحد بدرجة أو بأخرى من الحرية النسبية التي يتمتع بها كل فرد من أفرادها. والكاتب مهما كانت امتيازاته ملزم لا محالة بالخضوع لقوانين المدينة وبأن يتقبل بالتالي بعض الإخلال بحريته. وهو عندئذ يواجه مسئوليتين: أولاها مسئولية عليا لأنها تصدر عن ذاته ولا تتوقف إلا على ضميره؛ أما الأخرى فهي ليست إلا مسئولية خارجية لأنها تأتي من الغير وتلقى على كاهل الكاتب. وواضح أن هذه هي المسئولية التي يستند إليها المجتمع وهي التي يتعين على الكاتب أن يتخذها محكاً لفكره. ولذلك لا توجد مشكلة تذكر ما دامت قوانين الحياة الاجتماعية ليبرالية على نحو واضح. فالكاتب عندئذ مطمئن لحالته؛ وليس هناك ما يعوق ازدهار موهبته أو عبقريته. أما إذا كانت القوانين صارمة، فإن حياة الأدب تتعقد، ولا يستطيع الأديب حينئذ أن يفرغ لعمله، وعليه أن يبذل كثيرا من الجهد لكي ينجو من وطأة هذه القوانين أو لكي يخفف منها. ولعله يبلغ في مثل هذه الحالة غاية جدارته. فكثيرة هي الدراسات التي أفاضت في وصف ازدهار عدد من الآداب في ظل حكومات تقوم على الاستبداد أو الطغيان. ولكن هل حاول أحد ذات يوم أن يقدر كما ينبغي الجهد الخارق الذي يضطر الكاتب إلى بذله ليحمي إنتاجه من نزوات طاغية وليتيح له بالتالي أن يبقى عبر القرون؟ وقد يقال إن العصر الذهبي للأدب قد وافق في كثير من الحالات قيام نظم بوليسية أو دكتاتورية. بل لقد يحاول البعض أن يخلق علاقة سببية بين هذه النظم والأدب. فيقال عندئذ إنه لولا أغسطس ما كان فيرجيل ولولا لويس الرابع عشر ما كان موليير. ولكن الأرجح أن الأدب في عهد هذين الملكين كان خليقا بأن يأتي

على صورة مختلفة أو على صورة أروع وأن يكون له تأثير أعمق لو أنهما سلكا في الحكم نهجا مختلفا. وذلك أن هذا الألب لا يثير إعجابنا لأنه مرآة صادقة لتلك الفترات العصبية القاسية، ولكن لأنه استطاع رغم كل شيء أن يفلت من شبكة المراقبة المحكمة وأن ينطق بلهجة الحرية المنتصرة رغم طغيان العصر. ولا ينبغي أن نهني مدام بومبادور بنجاح الموسوعة بقدر ما ينبغي أن نهني بيدرو لأنه استطاع أن يقنع هذه السيدة الجلييلة أو يخدعها.

ويترتب على ذلك أن القضية الأساسية في هذه الحالة هي كما في حالة الحرفة الثانية قضية أخلاقية؛ فإذا كان هناك تضامن حقيقي بين الكاتب وبين المجتمع، ترتبت على ذلك حقوق وواجبات على كل من الطرفين.

والواجب في حالة الكاتب بسيط غاية البساطة وإن كان يصعب الوفاء به، وهو التحلى بالنزاهة. وتقتضى منه النزاهة أن يكون أمينا مع نفسه ومع الغير على حد سواء. وهي تلزمه بواجب لا محيص عنه، وهو أن يرفض أى تدخل خارجي في مثله الأدبية والفنية. وهي خليقة بأن تحصنه من تأثير التهديدات والوعود على السواء. وهو بفضل النزاهة سرعان ما يدرك أنه لا واجب عليه إلا للحقيقة وللحقيقة وحدها. والأديب الذى يداهن السلطة لأنه يخشاها أو لأنه ينشد رضاها لا يفي بواجب النزاهة.

ولا شك أن من واجب المجتمع إذا كان حسن التنظيم قريبا من المثل الأعلى أن يقي الكاتب شر الخوف والتماس الرضا. ولا ينبغي على أى حال أن نسرف في التشاؤم بشأن هذا المطلب؛ فقد تحقق في الماضي وسوف يتحقق من جديد. ولقد اجتمعنا في البندقية لندرس الوسائل المتاحة للمجتمع لكي يمكن الكاتب من التمسك بالنزاهة. وذلك هو موضوع خطة العمل المعروضة علينا والتي ينبغي أن نتداول بشأنها.

ولن يتاح للكاتب المعاصر أن يؤدي دوراً هاماً في المجتمع إلا إذا عرف كل منهما حقوقه بوضوح تام ووافق كلاهما على أن ينسيا لفترة ما لهما من حقوق. وعندئذ يكون مثل الكاتب مثل الرجل الذي نكره دانتى فقال إنه يسير ليلاً معلقاً مصباحه على ظهره. فهو يضيء الطريق للذين يقتفون أثره. وليس منهم من يعتقد أن النور الذي يبثه نور خداع. أما هو فيدرك أنه يستطيع أن يمضي قدماً واثقاً مطمئناً لأن أحداً ممن يهتدون بنوره لا يمكن أن يتقاعس عن نجدة إذا تعرض للخطر.

استخدام ضمير الغائب في القرآن كاسم إشارة^(١)

في النحو العربي قاعدة ثابتة هي أن ضمير الغائب يجب دائما أن يعود إلى اسم يتقدمه. وهذا الاسم يجب أن يكون مذكورا صراحة في النص أو أن يفهم عنه بالضرورة وعلى نحو واضح. وينبغي للضمير وفقا لنفس القاعدة أن يطابق مرجعه في الجنس والعدد. ولا يقبل النحاة استثناء لهذه القاعدة التي تعبر عن جوهر الضمير ذاته^(٢).

إلا أننا نلاحظ إذا قرأنا القرآن بعناية أن من غير الممكن دون كثير من التجاوز أن يقال إن جميع ضمائر الغائب تعود حقا إلى اسم يتقدمها ويطابقها في الجنس والعدد. فنحن نصادف من هذه الضمائر ما لا يعود إلى شيء على الإطلاق في النص كما نجد منها ما يظهر أن له مرجعا ولكنه لا يطابقه أو لا يطابقه إلا بصفة جزئية.

(١) 'De l'emploi dans le Coran du pronom personnel de la troisième personne comme demonstratif'. نشرت هذه الدراسة في كراسة قائمة بذاتها في باريس سنة ١٩٢٨. وكتب على صفحة الغلاف تحت العنوان: Mémoire présenté au XVIIe Congrès d'Orientalistes أي منكرة مقدمة إلى الدورة السابعة عشرة لمؤتمر المستشرقين (أكسفورد ١٩٢٨). وقد نشر ملخص لدراسة طه حسين في مجلة الرابطة الشرقية (١٥ أكتوبر ١٩٢٨) ونقلته عنها صحيفة كوكب الشرق (٦ نوفمبر ١٩٢٨) مع تصدير موجز وعنوان رئيسي قالت فيه "خرافة طه حسين الجديدة". وقد استعنت في ترجمة الدراسة بالملخص المذكور كما نشرته كوكب الشرق (م).

(٢) الاستثناءات النادرة التي نجدها في النصوص القديمة لا تمس رجوع الضمير إلى الاسم أو مطابقته إياه ولكن تقتصر على مكانه في الجملة. ففي بعض الأحيان يبدو أن الضمير متقدم على الاسم ولكن الواقع هو أن الاسم يتقدم للضمير على الأقل من حيث الرتبة. أما فيما عدا ذلك فإن الموضوع معروض عرضا جيدا في باب الفاعل في كل كتب النحو.

والواقع أن المفسرين والنحويين قد أنفقوا جهودا خارقة في التوفيق بين هذه النصوص العديدة والقاعدة النحوية. فقد تقننوا في تقدير الأسماء [التي تعود إليها الضمائر] وفي اختراعها إذا لم يجدوا عن ذلك بديلا. وقد جاروا إذن على أنفسهم كما جاروا على النصوص ذاتها. ولكن الضمائر موضوع البحث ظلت مستعصية. وإنا لعلّى يقين مع ذلك بأن القرآن كان أساسا للنحو العربى قبل أى شعر أو نثر صحيح^(١). بل ولقد يبدو أن النصوص التى يستشهد بها تأييدا للقواعد النحوية قد وضع معظمها فى وقت متأخر للبرهنة على أن مثل هذه القواعد التى تتأكد بالقرآن تثبت صحتها أيضا عن طريق الشعر^(٢). بيد أن حالة ضمير الغائب تثبت عكس ذلك على وجه التحديد. فالقاعدة النحوية التى تعيننا تطبق تماما على الشعر ولا تنطبق مطلقا على النص القرآنى. فهل ينبغى أن نقول إن النحويين فى هذه الحالة قد استندوا إلى الشعر فى تقرير القاعدة التى وضعوها للضمائر دون أن يهتموا بالقرآن؟ يبدو ذلك غريبا. ثم نواجه ما هو أغرب من ذلك إذا راعينا الاعتبار التالى: أن القاعدة لا تنطبق على الشعر وحده وإنما تنطبق أيضا على كل النصوص النثرية سواء أكانت جاهلية فيما يقال أم معاصرة للوحى أم من عهد بنى أمية. أليكون القرآن إذن هو النص الوحيد الذى يخرج عن نطاق بحوث النحويين؟

غير أننا نعرف كم حرص علماء اللغة فى القرنين الثانى والثالث على أن يثبتوا أن القرآن كان هو النموذج الكامل للغة العربية. بل لقد كانوا يفعلون ذلك بطريقة مؤثرة فى النفس ساذجة فلم يتورعوا عن وضع نصوص شعرية مناسبة للأشكال القرآنية لكى يبرهنوا على أن لغة القرآن ونظمه^(٣) يوجدان بحذاقيرهما فى شعر الشعراء القدامى.

(١) انظر كتابى فى الألب الجاهلى (القاهرة، ١٩٢٧)، ص ١١٣.

(٢) انظر الأسئلة التى وجهها الخارجى نافع إلى ابن عباس والتى وردت فى الكامل للمبرد وبسطت فيما بعد.

(٣) أقول - متابعا عبد القاهر - "نظم" حيث يقول طه حسين "syntaxe" (م).

ولكننا ينبغي أن نذعن للبيئة: فهؤلاء العلماء لم يدرسوا القرآن الكريم دراسة فاحصة فيما يتعلق بضمير الغائب وإلا لتعذر عليهم أن يستبقوا هذه القاعدة على علاقتها رغم مئات النصوص القرآنية التي تطعن في صدقها. ولقد يقال إن القاعدة ما زالت صادقة وإن ما نراه في القرآن ليس إلا من قبيل الخصائص التي يتميز بها الكتاب المنزل. وأعترف بأن هذه الفكرة كانت أول ما خطر لي ولكن الخصائص من هذا النوع نادرة بطبيعتها، ولا ينبغي أن نصادفها بمثل هذا التواتر في جميع السور أيا كان موضوعها والظروف التي نزلت فيها. ويبدو بالأحرى أننا بإزاء ظاهرة لا بد أنها كانت عامة في الفترة التي أصبح فيها النثر العربي فنا أدبيا. والنثر يدين بالكثير للغة الكلام وبخاصة في تلك الفترة. ومن المؤكد أن هذه الظاهرة التي نصادفها في القرآن كنا سنلاحظها في اللغة الجارية وفي أقوال وأحاديث النبي [ﷺ] والخلفاء الأول وخطباء القرن الأول لو أن كل ذلك قد نقل إلينا بصدق ودقة على نحو ما نقل إلينا القرآن. ولكن من المؤسف أن كل هذه الأقوال والأحاديث قد رويت بدلا من أن تحفظ؛ بل ولم يبلغنا منها إلا بعضها^(١).

ونحن مضطرون إذن إلى الإقرار بأن القرآن هو النص الصحيح الوحيد في النثر العربي لتلك الفترة؛ وبأن الظواهر النحوية التي نلاحظها فيه هي الظواهر العامة في لغة قريش. ونحن مضطرون أيضا إلى أن نسلم بأن النحويين قد وضعوا نحوهم بالاستناد إلى الشعر وبخاصة فيما يتعلق بالضمير.

فهل يمكننا فضلا عن ذلك أن نقول إن القاعدة التي تحكم الضمير كما قررها النحويون تصبح باطلة إذا طبقناها على القرآن؟ كلا لا يمكننا أن نقول ذلك،

(١) على هذا يتفق النحاة. فليس من الممكن الاستناد إلى أحاديث النبي [ﷺ] لإثبات صحة القواعد النحوية لأن هذه الأحاديث لم تنقل إلينا بنصها. وقد لخص النقاش في هذا الشأن في خزنة الأدب لعبد القادر البغدادي. أما فيما يتعلق بالأقوال التي ترجع إلى القرن الأول فأعتقد أنه لم يحفظ منها إلا فحواها وأن المؤرخين في القرن الثاني قد صاغوها في الصورة التي نعرفها. وشبيه بذلك ما حدث للأقوال التي تعزى في تومسيديد أو تيت ليفي أو تاسيت إلى قدامى الخطباء اليونان والرومان.

لأن القاعدة تصدق عندئذ بإحكام، وكل ما هنالك أنها غير كافية. وذلك أن ضمير الغائب في القرآن يعود دائما إلى اسم يتقدمه ويطابقه في النوع والعدد. ولكن هذا لا يحدث إلا عندما يكون ضميرا للغائب حقا وصدقًا؛ فهو ليس كذلك في جميع الحالات. إذ يحدث أحيانا أن يكون له مع بقائه على شكله المألوف معنى آخر لعله كان له في الشعر القديم الموعر في القدم وإن فقدته فيما بعد. ونعني بذلك معنى اسم الإشارة. وسنحاول أن نتبين هذا المعنى في مختلف فئات الضمير التي تخرج على القاعدة والتي يمكن أن نصنفها على النحو التالي:

الفئة الأولى

إذا راعينا الظروف التي نزل فيها القرآن والوسط الذي عاش فيه النبي [ص] والأقوام الذين خاطبهم القرآن وتحدث عنهم واللهجة التي تحدث بها، أدركنا أن اسم الإشارة كان لا بد أن يؤدي دورا هاما في الكتاب الكريم وبخاصة في المقاطع الخطابية. ومثال ذلك أن الصراع كان مريرا والجدل كان محتما بين النبي [ﷺ] وأهل مكة في أثناء إقامته فيها. فهل كان من الضروري ذكر خصومه بأسمائهم كلما تحدث عنهم القرآن؟ ألم يكن من الأبسط والأوجز بل ومن الأوضح استخدام الضمير بدلا من ذكر أسماء القبائل وزعماء القبائل وغيرهم من الشخصيات المعروفة المألوفة بين المسلمين وأعداء المسلمين على السواء؟ وكان القرشيون أو بالأحرى ثلاثة أو أربعة من زعمائهم يطرحون على النبي أسئلة مأكرة؛ وكان القرآن إذا أراد أن يرد على هذه الأسئلة لا يقول: يسألك عن هذا الأمر أو ذاك أبو سفيان أو النضر بن الحارث أو أبي بن خلف أو أبو جهل أو غيرهم، وإنما يقول من مستوى أرفع وأشمل: "يسألونك..." فهم معروفون للناس جميعا لأنهم لا يلقون أسئلتهم خفية وإنما يعلنونها جهارا نهارا. وشبيه بذلك ما حدث عندما انتقل النبي [ﷺ] إلى يثرب وأخذ اليهود يلاحقونه بأسئلتهم. فالقرآن عندما رد على هذه الأسئلة لم يذكر أصحابها بأسمائهم. واكتفى باستخدام الضمير "هم" لأن الناس جميعا كانوا يرونهم ويسمعونهم ويعرفونهم. ولما كان القرآن كثيرا

ما يستخدم الضمائر بدلا من الأسماء ودون أن تتقدمها أسماء، فينبغي أن نستنتج أن العادة قد جرت بذلك في لغة الكلام السائدة في مكة ويثرب في ذلك العصر.

ثم كان الضمير يستخدم بنفس الطريقة - أى بدلا من الاسم - عندما كان المسلمون أنفسهم - وليس مشركو مكة أو يهود يثرب - هم الذين يسألون النبي ﷺ إذا جاءوا يستفتونه في أمر أو آخر من أمور الشريعة أو يستشيرونه في ملاءمة عمل ما أو يطلبون رأيه فيما إذا كان سلوك ما مستحبا من الله [تعالى] ورسوله. فهؤلاء بدورهم كانوا معروفين للناس جميعا. وبوسعنا أن نقول على وجه التأكيد أن الضمير "هم" في جميع الآيات التي ترد فيها عبارة "يسألونك" لا معنى له ولا دلالة إلا ما لاسم الإشارة "هؤلاء" أو "أولئك".

ونحن نعرف عن طريق الحديث والسيرة من السائلون^(١)، وإن كان القرآن لا يهمل ذكرهم صراحة إذا كان لذلك أهمية. وهكذا نجد في القرآن: "يسألك أهل الكتاب بشأن أمر أو آخر..." و"يسألك الناس عن الساعة". ولا بد أن يكون ذكر الاسم في الموضع المعتاد للضمير ذا دلالة خاصة. فعندما يقال: "يسألك أهل الكتاب..."، ينبغي أن نفترض أن الأمر لا يقتصر على يهود يثرب، وإنما يشمل على الأرجح آخرين من أهل الكتاب لا يعرفهم المسلمون. وعندما نقرأ في القرآن: "يسألك الناس عن الساعة"، فينبغي أن نفترض أن المقصود بذلك ليس مشركي مكة ولكن غيرهم من المشركين في بلاد أخرى. ويبدو في الواقع أن الضمير "هم" في مثل هذه الآيات أصبح اسم علم يشير إلى أقوام كان النبي ﷺ يختلف إليهم في مكة ويثرب. وكذلك شأن القرآن إذ يعرض للجدل المطول مع أهل مكة ويهود يثرب ومناققيها. فهو يتحاشى تماما تسمية الأشخاص ويحاول الاستعاضة عن أسماء الأعلام بذكر الفئات. ومن ثم كان "الكفار" أو "المشركون" أو "أهل الكتاب" أو "المناققون". وهناك أيضا فئات أقل من تلك عموما وإيهاما يحددها القرآن باستخدام

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (للقاهرة ١٢٧٨)، المجلد الثاني، ص ١٦٩-١٧٧.

الأسماء الموصولة فيقول: "الذي يقول أو يفعل كذا أو كذا...". والقرآن لا يسمى هذه الفئات ما إن يحددها. ويكتفى عند الحديث عنها باستخدام ضمير الغائب بمعنى اسم الإشارة؛ فهو أوجز وألطف^(١) ولا شك أنه أقوى تأثيراً.

ومن الممكن إذن أن يقال إن الضمير يستخدم كاسم إشارة إذا ورد بغير اسم مذكور يعود إليه أو لا يطابقه في النوع والعدد في أي من الآيات التي تروى جدل المشركين أو اليهود أو المنافقين أو تردّ عليه^(٢).

الفئة الثانية

والله [تعالى] لا يذكر القرآن بالاسم عندما يتحدث عنه موجهًا الخطاب إلى فريق أو آخر من خصوم النبي ﷺ أو إلى المسلمين أنفسهم. بل إنه لا يذكره بالاسم إلا في حالات قليلة نسبياً. وهو يستخدم بصفة عامة الضمير "هو" أو "هـ": "إنا أوحينا به"؛ "إنا أنزلناه"؛ "إنه الحق". وكان المعنى واضحاً لكل الناس. ولا يذكر القرآن بالاسم إلا إذا كانت هناك أهمية خاصة مباشرة للكلمات "القرآن" أو "الكتاب" أو "الوحي" أو "الذكر". ومن المؤكد إذن أن الضمير الذي يعود إلى القرآن في الآيات التي لم يذكر فيها بالاسم هو اسم إشارة^(٣).

(١) انظر الإتيان في علوم القرآن ، للمجلد الثاني، ص ١٧.

(٢) انظر "البقرة" (٧٥؛ ١٠٢؛ ١٤٢؛ ١٧٠؛ ١٨٩؛ ٢١٠؛ ٢١٥؛ ٢١٧؛ ٢١٩؛ ٢٢٠؛ ٢٢٢) و"آل عمران" (١٥٩) و"النساء" (٨٩؛ ١٠١؛ ١٠٢؛ ١١٧؛ ١٢٠؛ ١٢٧؛ ١٤٠) و"المائدة" (٤) و"الأنعام" (١٣٨) و"الأعراف" (١٨٧؛ ١٩٠) و"الأنفال" (١) و"هود" (٣٥) و"الرعد" (٥؛ ١٣) و"إبراهيم" (٤٦) و"النحل" (٦٢؛ ٧٩) و"الإسراء" (٨٥) و"الكهف" (٨٣) و"طه" (١٠٥) و"النور" (٤٧) و"الفرقان" (٢) و"الشعراء" (٣) و"الصفات" (١١) و"الزخرف" (٢٠) و"وق" و"النبأ" (١) و"النازعات" (٤٢) و"الانشقاق" (٢٠) و"الطارق" (١٥) و"الغاشية" (١٧).

(٣) انظر "البقرة" (٩٧) و"الأنعام" (٢٥؛ ٦٩؛ ١٠٥؛ ١١٠) و"هود" (٣٥) و"الإسراء" (١٠٥) و"الكهف" (٥٧) و"مريم" (٩٧) و"الأنبياء" (٥) و"الحج" (١٦؛ ٥٥) و"الشعراء" (١٩٢) و"يس" (٦٩) و"ص" (٨٦) و"الدخان" (٥٨) و"الطور" (٣٣) و"الواقعة" (٧٧) و"القلم" (٥٢) و"الحاقة" (٤٠) و"المنثر" (٥٤) و"عبس" (١٢) و"التكوير" (١٩) و"القدر" (١).

الفئة الثالثة

ويحدث مرارا أن تصادف الضمائر "هو" و"هـ" و"ه" التي لا تعود إلى اسم مذكور أو مفهوم بالضرورة وإن كان من الواضح أنها تعود إلى النبي [ﷺ]. فالنبي هو المعنى عندما يورد القرآن الآراء العدائية التي يبديها خصومه بشأنه؛ والنبي هو من يتحدث الله [تعالى] عنه ليشجعه أو ليثني عليه أو يعاتبه أحيانا. ومن المؤكد أن الضمائر في هذه الحالة أسماء إشارة^(١).

الفئة الرابعة

وقد يزكى القرآن رأيا ما أو يأمر بعمل أو بسلوك ما ويثني عليهما؛ ثم يخلص بعد ذلك بطريقته الفريدة إلى نتيجة عامة. ويحدث أن نجد هنا ضمائر تعود إلى الرأي المزكى أو إلى السلوك أو العمل الموصى به. ولكن هذا الرأي أو العمل أو السلوك لم يذكر بالاسم وإنما شرح. مثل هذه الضمائر لا تعود إلى اسم مذكور أو مفهوم. وهى أسماء إشارة.

وقد يكون من الضروري هنا أن نسوق مثالا لذلك؛ وهو الآية ١٤٩ من سورة البقرة حيث يأمر الله [تعالى] النبي [ﷺ] بتغيير القبلة كما يلي:

﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لِلْحَقِّ مِنْ رَبِّكَ
وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾

فالضمير "هو" [فى "إنه"] لا يرجع إلى اسم مذكور أو مفهوم، وهو يمثل الأمر الموجه إلى المسلمين بأن يولّوا وجوههم شطر المسجد الحرام. فهذا هو الحق من ربك.

(١) انظر "الأنعام" (٣٧) و"التوبة" (٤) و"هود" (٣٥) و"الرعد" (٧؛ ٢٧) و"النحل" (١٠٣) و"الأنبياء" (٥) و"المؤمنون" (٦٧) و"العنكبوت" (٥٠) و"يس" (٦٩) و"عبس" (١).

ومن دأب النحويين والمفسرين إذا وجدوا أنفسهم بإزاء ضمائر من هذا النوع أن يتحايلوا على إعادة الضمير إلى مصدر مقدر لفعل الأمر أو النهي. "اعدلوا فهو أقرب للتقوى": العدل أقرب إلى التقوى. ولكن لماذا نقدر مصدرا ليس موضوعا للحديث؟ إن الضمير في هذه الحالة ليس إلا اسم إشارة؛ فهذا أقرب إلى التقوى.

فلنقل إذن إن الضمائر التي كان النحويون والمفسرون القدماء يرجعونها إلى مصدر مقدر هي أسماء للإشارة^(١).

الفئة الخامسة

وهناك فئة أخرى من ضمير الغائب أخرجت النحويين والمفسرين أشد الحرج. وذلك أن الضمير في هذه الحالة يعود إلى اسم يتقدمه دون أن يطابقه على الإطلاق أو أنه يعود إلى اسم يطابقه وإن تأخر عنه لفظا ورتبة. وقد أعيت استحالة إخضاع هذه الضمائر للقاعدة حنق النحويين والمفسرين. واضطر بعضهم إلى الاعتراف بأن هذه الضمائر تستخدم بمعنى اسم الإشارة ودلالته. وتلك هي الضمائر التي توصف بالمبهمات التي تحتاج إلى شيء آخر لتفسيرها. ونجد مثالا لها في الآية ٤ من سورة النساء حيث يقول القرآن:

﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِينَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾

(١) انظر "البقرة" (١٤٤؛ ٢٨٢) و"آل عمران" (١٢٤؛ ١٢٥؛ ١٢٦؛ ١٧٣؛ ١٨٠) و"النساء" (٢؛ ٦٦؛ ١٤٠؛ ١٥٧؛ ١٥٨؛ ١٥٩) و"المائدة" (٤٥) و"الأنعام" (٦٨؛ ١٢١؛ ١٣٧) و"الأنفال" (١٠؛ ٧٣) و"يوسف" (٦٨) و"النحل" (١١٠؛ ١٢٦) و"مريم" (٩؛ ٢١) و"الأنبياء" (١١١) و"الحج" (٣٠؛ ٣٢؛ ٥٤) و"النور" (٢٨) و"الشعراء" (١١٠؛ ١٢٧؛ ١٤٥؛ ١٦٤؛ ١٨٠) و"الروم" (٣٧؛ ٥١) و"الأحزاب" (٥) و"الزمر" (١١؛ ٤٩) و"الذاريات" (٥٣) و"المتحنة" (١) و"الطارق" (١٣).

فالضمير أى الهاء فى "منه" لا يمكن أن يعود إلى الصدقات لأن كلمة "الصدقات" جمع مؤنث. وفى هذا يقول الزمخشري بوضوح^(١) إن ضمير الغائب هنا يقوم مقام اسم الإشارة^(٢). بل ويروى الزمخشري أن أحد النحاة وجد لدى رؤية المشهور ضميرا مماثلا فى البيت الذى يقول فيه:

كانه فى الجلد توليع البهق

.....

فسأله عن معناه فأجابه رؤية: "أردت كان ذاك".

وواضح إذن أن القدماء أنفسهم عرفوا أن ضمير الغائب يمكن أن يقوم مقام اسم الإشارة فى القرآن وفى الشعر على حد سواء. ومما يثير الدهشة أنهم وقد عرفوا ذلك لم يستخلصوا منه كل ما ينبغى من النتائج النحوية والتفسيرية. إذ يبدو أن الزمخشري يريد فى النص الذى استشهدنا به أعلاه أن يقول إن القرآن يستخدم ضمير الغائب بدلا من اسم الإشارة والعكس بالعكس. وهو يمثل لاسم الإشارة الذى يحل محل ضمير الغائب بالآية ١٥ من سورة آل عمران^(٣) حيث استخدم اسم

(١) انظر الكشف (طبعة بولاق ١٢٨١ هجرية) الجزء الأول، ص ١٦٠.

(٢) أثرت أن أترجم ما يقوله طه حسين تعبيرا عن رأى الزمخشري "Le pronom personnel est a la place du pronom demonstrative" بدلا من إيراد عبارة الزمخشري بنصها ("الضمير فى "منه" جار مجرى اسم الإشارة") وذلك أن الأمر هنا موضع خلاف. فقد رأى الرافعى (فى مقالته "بيع الذهب بالملح... ضمير الغائب واسم الإشارة"، كوكب الشرق، ٧ نوفمبر ١٩٢٨) أن طه حسين يسيء فهم الزمخشري إذ ينسب إليه القول بأن "هذه الهاء بمعنى اسم الإشارة". وصحيح أن الرافعى لم يقرأ آراء طه حسين إلا ملخصة، ولكن نقده يمكن أن يثار بشأن ما يقوله طه حسين فى دراسته فى نصها الفرنسى الكامل. فقد يمكن أن نتساءل: هل تعد عبارة طه حسين بالفرنسية ترجمة دقيقة لقول الزمخشري؟ بتعبير آخر: هل يمكن الانتقال من القول بأن للضمير يجرى مجرى اسم الإشارة إلى القول بأن الضمير يقوم مقام اسم الإشارة؟ (م).

(٣) ﴿قُلْ أُوْثِقُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾. وكلمة "ها" للمقصودة هى التى ترد فى "منها" لو أن القرآن استخدم ضمير الغائب فقال "خير منها" (م).

الإشارة "ذلك" بدلا من الضمير "ها" الذي يعود إلى الشهوات المذكورة في الآية ١٤(١).

ولقد كان في إمكانه أن يضرب مثلا أهم وأكثر حسما. وأعنى بذلك اسم الإشارة "ذلكم" الذي يرد في الآية ٢٤ من سورة النساء(٢) ويعود إلى النساء اللاتي لا ينبغي الزواج منهن واللاتي ورد ذكرهن في الآيتين ٢٢ و ٢٣ من نفس السورة(٣). فاسم الإشارة "ذلكم" يحل هنا محل "هن" دون أدنى ريب.

ولكن الزمخشري وقد لاحظ الظاهرة لم يتقصّها ولم يستخلص منها كل النتائج اللازمة. وذلك أن اسم الإشارة "ذلكم" مذكر مفرد: وهو يعود إلى الشهوات المذكورة في الآية السابقة وكان المنتظر بالتالي أن يكون مؤنثا مفردا، أى "تلك"، أو جمعا سواء أكان مذكرا أم مؤنثا، أى "أولئك"؛ وهو في الآية ٢٤ من سورة النساء يعود إلى النساء المحرّمات وكان المنتظر بالتالي أن يكون جمعا، أى "أولئك".

ولنفترض أن القرآن استخدم ضمير الغائب في الآية ١٥ من سورة آل عمران. لو حدث ذلك لكان الضمير للمؤنث المفرد "ها" أو للمؤنث الجمع، أى "هن". ولو أن ذلك حدث في الآية ٢٤ من سورة النساء لاستخدم القرآن المؤنث

-
- (١) ﴿زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاَبِ﴾. (م)
- (٢) ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرْضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾. (م)
- (٣) ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ لِلَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي تَخْلَعْنَ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا تَخْلَعْنَ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَالَاتُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾. (م)

الجمع "هن". فكيف أغفل القرآن وقد استخدم اسم الإشارة بدلا من ضمير الغائب المطابقة في الجنس والعدد؟ ذلك سؤال لم يطرحه لا النحويون ولا المفسرون.

وحقيقة الأمر أن هناك قاعدة ثابتة في القرآن وهي أن اسم الإشارة "ذلك" في صيغة المذكر المفرد هذه لا يجوز فقط أن يستخدم بمعنى المذكر المفرد ولكن يجوز أيضا أن يستخدم للدلالة على عدة أشياء - كما في مثال الزمخشري - أو على عدة أشخاص - كما في المثال الذي سقته، أو للدلالة على شيء محايد كفكرة على سبيل المثال. فهو يستخدم بعد ذكر عدة أشياء أو أشخاص ليقدم عنها فكرة عامة. كما نلاحظ وروده بعد الفعل كضمير^(١) للدلالة على مصدر. وعندئذ نلاحظ أن الجنس والعدد يهملان تماما^(٢).

ومن هاتين الظاهرتين - أي أن اسم الإشارة "ذا" يحل محل ضمير الغائب وأن هذا الضمير يحل محل اسم الإشارة "ذا" - يستنتج - أولا - أن هذين الضميرين لهما نفس المعنى ونفس الوظيفة؛ وثانيا أن ضمير الغائب إذ يستخدم بدلا من اسم الإشارة يماثله من حيث المطابقة في الجنس والعدد، أي من حيث إهمال المطابقة. يشهد على ذلك الآية ٤ من سورة النساء^(٣) حيث يعود ضمير الغائب المذكر المفرد إلى اسم في صيغة المؤنث الجمع.

ويرد مثال آخر لهذا الضمير المبهم الذي يفسره اسم يتبعه ولا يتقدمه في عبارة "إن هو إلا" أو "إن هي إلا" التي يكثر استخدامها في القرآن للدلالة على "ليس هذا (أو هذه) إلا".

(١) انظر أعلاه الفئة الرابعة.

(٢) يمكن أن ننظر على سبيل المثال في: "البقرة" (٤٩؛ ٥٢؛ ٥٤) و"النساء" (٢٤) و"المائدة" (٦٠؛ ٥٩) و"القصص" (٧٢) و"المعارج" (٣١).

(٣) ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صِنْفَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طَيْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا﴾ (م).

ومن ذلك «...إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا...» ، «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى»
للدلالة على "ليست هذه إلا حياتنا الدنيا" و"ليس هذا إلا وحياً يوحى"^(١).

الفئة السادسة

وقد يخطر لنا أن نطلق على هذه الفئة اسم ضمائر البناء pronoms de (syntaxe) لأنها وإن كانت لا تعود إلى اسم مذكور في النص يمكن أن تفهم بفضل السياق. والواقع أن السياق وحده لا يكفي للكشف عن المرجع الذي تعود إليه. وينبغي أن يضاف إلى السياق عوامل مساعدة أخرى مثل الإشارات والإيماءات في المقاطع الخطابية، والمعارف التي قد تتوافر لدى السامع أو القارئ بفضل الكتابات المقدسة أو التراث الشعبي. وواضح أن السامع أو القارئ قد صار على ألفة بكل ذلك بحيث لم يعد يعيره انتباهها. وقد بدا للبعض أن السياق يكفي لفهم معنى هذه الضمائر بحيث يمكن في نهاية المطاف أن تخضع للقاعدة النحوية؛ وذلك لأن النص فيما يبدو يدل ضمناً على مراجعتها. ولكن النص على عكس ما يرون لا يوحى بأى كلمة معينة يمكن إرجاع الضمير المستخدم إليها. ومثال ذلك ما يرد في الآيتين ٦٥ و ٦٦ من سورة البقرة:

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ. فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

أما النحويون (الذين تكلفوا كثيراً من المشقة لإيجاد دعامة لهذا النوع من الضمائر وإن لم يتفقوا في جميع الحالات) فقد قدرُوا كلمة "مسخة" أو "أمة". ولكن ليس في النص ما يبرر افتراض هاتين الكلمتين أو ما يوحى بهما. والضمير لا

(١) انظر "البقرة" (٨٤؛ ٨٥؛ ٩٦) و"النساء" (٤) و"الأنعام" (٢٩؛ ٤٦) و"الأعراف" (١٥٥) و"يوسف" (٢٨؛ ٢٩) و"إبراهيم" (٥٢) و"الإسراء" (٥٠؛ ٥١) و"الكهف" (٨٢) و"طه" (١١٣) و"الأنبياء" (٤٦) و"الحج" (٣٧) و"الصافات" (١٩) و"ص" (٦٧) و"الزمر" (٤٩) و"قصص" (١٢) و"الدخان" (٣٥) و"الجاثية" (٢٤) و"الأحقاف" (٢٤) و"النجم" (٤) و"عبس" (١١) و"البروج" (٢١).

يعود إلى أى منهما وإنما يعود إلى القصة^(١) التى وقعت للمعتدين فى السبت. والنص وحده لا يكفى لإدراك هذا المرجع وينبغى أن يضاف إليه ما توافر من معارف لدى بنى إسرائيل الذين يخاطبهم القرآن. وواضح أن الضمير هنا اسم إشارة: وجعلنا هذه درسا.

كما تخاطب الآيتان ٧١ و ٧٢ من نفس السورة اليهود فتقولان:

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ. فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِيَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى...﴾.

قد يبدو أن الضمير - أى الهاء فى "اضربوه" - يعود إلى النفس، ولكن الاسم والضمير لا يتفقان للأسف فى الجنس. لذلك افترض النحويون والمفسرون أنه يعود إلى شخص دل عليه بالضرورة بكلمة "نفس" أو يعود إلى القتل المعنى ضمنا بالفعل "قتلتم". ولكن العبارة لا تدل بالضرورة على الشخص ولا على القتل. فبإمكاننا أن نقدر أيضا أن المعنى هو جسم القتل. ويحسن إذن أن نعد هذا الضمير اسم إشارة: اضربوا هذا الذى ترون بقطعة من البقرة.

وثمة مثال آخر فى الآية ١٣ من سورة الأعراف؛ فالله [تعالى] يطرد الشيطان من الجنة بعد أن رفض السجود لآدم فيقول له: ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا﴾.

فالضمير الوارد فى "منها" يعود إلى الجنة وإن لم تذكر. وليس فى النص ما يوحي بذلك ولكن القصة معروفة بفضل سفر التكوين. ثم تتكرر هذه الصيغة ذاتها مع تعديل طفيف حيث يرد الفعل "خرج" بدلا من الفعل "هبط" فى الآية ٣٤ من سورة الحجر^(٢) والآية ٧٧ من سورة ص^(٣).

(١) يقول المؤلف "aventure"؛ ويقابلها قصة فى ملخص الدراسة للسالف الذكر (م).

(٢) ﴿قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾. (م)

(٣) ﴿قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾. (م)

ومثال آخر نجده في الآية ٦١ من سورة النحل حيث يقول القرآن:

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ...﴾.

فمن الواضح أن الضمير في "عليها" يدل على الأرض. ولقد نتخيل النبي [ص] يتلو هذه الآية الخطابية شافعا تلاوته بإشارة أو إيماء واسعة النطاق للدلالة على الأرض.

ويكثر استخدام هذه الضمائر البنائية في القرآن^(١).

الفئة السابعة

يُعنى القرآن عناية كبيرة في الآيات التشريعية بالإيجاز والدقة مع الحرص على إضفاء طابع خاص من الجلال على القواعد التي يقررها؛ وهو الطابع الذي يلاحظ بدرجة أو بأخرى في النصوص القانونية القديمة بصفة عامة. ويترتب على ذلك أن ضمير الغائب يتعرض عندئذٍ لقدر من القسر ولا يطابق باطراد اسما يتقدمه. فالقرآن يعول كثيرا على النص ككل وعلى الظروف وعلى نكاه من يقرأون أو يفهمون الآية التشريعية. والقرآن بعبارة أخرى يستخدم في هذه الحالة كثيرا من ضمائر الغائب مع إعطائها دلالة اسم الإشارة.

وقد يسأل سائل عن مبرر لهذه الظاهرة ما دام استخدام أسماء الإشارة العادية أقرب إلى الوضوح. والجواب هو أن ضمير الغائب أنسب للإيجاز المنشود من اسم الإشارة تسبقه الهاء ويتبعه اللام والكاف.

(١) لاستكمال الإحصاء انظر: "البقرة" (٦٥؛ ٦٦؛ ٧٢؛ ٧٣؛ ١٣٠؛ ١٣١؛ ١٣٢؛ ١٤٣؛ ٢٥٥) و"آل عمران" (٣٥؛ ٣٦؛ ٤٥) و"الأنعام" (٣٨؛ ١٢٨) و"الأعراف" (٤؛ ١٣؛ ١٤؛ ٨٢) و"يوسف" (٢٣؛ ٧٠؛ ٧١؛ ٧٧) و"الحجر" (٣٤؛ ٧٤) و"النحل" (١٦؛ ٦١) و"الكهف" (٢١؛ ٢٢؛ ٣٢) و"طه" (١٠٦) و"الأنبياء" (٧٨؛ ٧٩) و"النمل" (٣٧؛ ٤٢) و"الروم" (٥١) و"فاطر" (٤٥) و"ص" (٧٧) و"الصافات" (١١؛ ٤١؛ ٤٥) و"الزخرف" (٢٨) و"النجم" (٢٨) و"الرحمن" (٢٦) و"الواقعة" (٨٣؛ ٨٥) و"الحاقة" (١٢؛ ٢٧) و"المعارج" (١٥) و"القيامة" (٢٦؛ ٢٨).

وعليها إذن عندما نجد في آية تشريعية ضمائر لا تعود إلى شيء في النص أو لا تطابق مرجعها الظاهر أن نفسر هذه الضمائر دون تردد كأسماء للإشارة. ومثال ذلك الآيتان ٢٢٩ و ٢٣٠ من سورة البقرة اللتان تنظمان الطلاق:

﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾.

إن الضمير المثنى "هما" المستتر في "إلا أن يخافا" لا يعود إلى شيء في النص؛ ومن الواضح أنه يدل على الزوجين لأن موضوع الاهتمام هو الطلاق. واستخدام الضمير يحقق للآية كثيرا من الإيجاز لأنه لا يتكون في هذه الحالة إلا من حرف واحد هو ألف المثنى؛ ومن المؤكد أنه اسم إشارة: "إلا أن يخاف هذان (اللذان هما موضع الاهتمام عند الحديث عن الطلاق أي المطلق والمطلقة)". وكذلك الضمير "هي" في "افتدت" لا يعود إلى أي اسم في النص غير أنه يدل بلا أدنى شك على الزوجة لأن الأمر يتعلق بالطلاق وبالمال الذي يمكن للمرأة أن تدفعه لزوجها لتفقد حريتها. وهذا الضمير أكثر إيجازا من الاسم أي "الزوجة" ومن اسم الإشارة العادي "هذه" أو "تلك". وسبب ذلك أنه غير مصرح به أو أنه "مستتر" كما يقول النحويون العرب. وينبغي لكي تكون ترجمة هذه الجملة مفهومة أن يوضع اسم الإشارة محل الضمير: فيما افتدت هذه به.

وفيما يلي ترجمة^(١) للآية ٢٣٠:

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَكِيحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ...﴾ ومن الواضح أن الضمير "هو" المقدر في "فإن طلقها الأولى يدل على الزوج الذي لم ينكر في النص: إن طلقها

(١) يقدم المؤلف في المتن ترجمة فرنسية للآية مع إيراد الآية بالعربية في حاشية (م).

هذا. أما الضمير "هو" (فى "فإن طلقها" الثانية) فيدل وفقا للمألوف على الزوج الثانى.

ومثال آخر يرد فى الآية ٢٣٤ من سورة البقرة:

﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا...﴾.

فالضمير "هن" [فى "يتربصن"] يعود وفقا للمألوف إلى كلمة "أزواجاً" ويطابقها فى الجنس والعدد. بيد أننا مضطرون إلى تفسيره كاسم إشارة لأن النحو العربى يقضى بأن تحتوى عبارة "يتربصن" - بما إنها خبر لاسم الموصول فى "الذين يتوفون منكم" - على ضمير يطابق هذا الاسم الموصول. وبدون ذلك تصبح الجملة غير مفهومة وغير صحيحة. ويحاول النحويون والمفسرون حل هذه الصعوبة بطريقتين. فهم إما إن يقدروا كلمة تتقدم الاسم الموصول، وتكون مبتدأ. وبذلك تصبح الجملة: "أرامل الذين... منكم...". وإما أنهم يقدرون كلمة فى العبارة الخبرية لتصير عندئذ: "يتربصن بعدهم أربعة أشهر وعشراً". وكلا الحلين متكلف ومصطنع. والآية مع ذلك ليست بالآية الصعبة شريطة أن نعد نون النسوة [فى "يتربصن"] اسم إشارة وأن نفسر اسم الموصول وفقاً للدلالة الشرطية التى تكون له فى كل آيات التشريع تقريباً. وبذلك يمكن فهم الآية كما يلى: "إذا توفى بعضكم... فلتتربص هؤلاء بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً".

ومن هذا نرى أن ضمير الغائب قد يأتى بمعنى اسم الإشارة ودلالته حتى عندما يعود وفقاً للمألوف إلى اسم يتقدمه. ومثل هذه الضمائر نصادفها فى كل آيات التشريع تقريباً. وأود بصفة خاصة أن أسترعى الانتباه إلى الآية ١١ من سورة النساء وهى الآية التى تنظم الميراث. فالضمائر التى ترد فى هذه الآية

تواجهنا بصعوبة حقيقية. وأعتقد أنها لا تفهم نحويًا إلا على ضوء التفسير السابق^(١).

الفئة الثامنة

وإذا أتينا الآن إلى الضمائر التي نسميها ضمائر الفئات (pronom typiques)، وجدنا أننا بإزاء مشكلة معقدة شديدة التعقيد. وهي معقدة بصفة خاصة لأن النحويين اهتموا بها وحاولوا أن يضعوا قاعدة لها. فلنحاول أولاً أن نحدد الضمائر المعنية. إنها ضمائر يفترض أنها تعود إلى اسم الموصول "من" ولكنها في حقيقة الأمر لا تطابقه من حيث النوع أحياناً ولا من حيث العدد بصفة خاصة. وعدم التطابق على هذا النحو بين اسم الموصول "من" والضمير الذي يعود إليه متواتر في القرآن. وهو ليس كثير الحدوث في الشعر. فلم يستشهد النحويون بشاهد عليه غير بيت الفرزدق الذي يقول فيه:

"تكن مثل من يا نئب يصطحبان".

ولكن ينبغي أن نلاحظ أن هذا البيت لا يشذ في الواقع عن المألوف لأن اسم الموصول "من" يمكن أن يكون مفرداً أو مثنى أو جمعا. وقد كان في نظر الشاعر مثنى أى أنه يتعلق به وبالذئب الذي كان يحادثه. وهو لا ينبغي بناءً على ذلك أن يترجم بـ "celui-ci" ولكن بـ "ceux qui".

ويختلف عن ذلك تماماً عدم التطابق الذي يكثر في القرآن بين اسم الموصول "من" والضمير الذي يعود إليه. أقول كثيراً ولا أقول دائماً لأنه يحدث غالباً أن تأتي صلة اسم الموصول وصفته كلاهما في المفرد، وهو الوضع الطبيعي

(١) لاستكمال القائمة الخاصة بهذه الضمائر انظر: البقرة (١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٤) والنساء (١١)،
٣٥، ١٢٩، ١٣٠، ١٣٥، ١٧٦) والنور (٦، ٧، ٨، ٩) والمجادلة (٣) والطلاق (٦).

(الآية ١٥٨ من سورة البقرة)^(١). ولكن يحدث أيضا أن تأتي الصلة التي تتلو اسم الموصول في المفرد بينما يكون الخبر في صيغة الجمع (انظر الآية ٣٨ من سورة البقرة)^(٢). ويندر تماما أن تأتي الصلة في الجمع؛ فلم يحدث ذلك إلا مرتين في القرآن بأكمله وذلك في الآية ٤٢ من سورة يونس^(٣) والآية ٨٢ من سورة الأنبياء^(٤). وبإزاء هذا التجاوز الظاهري في القرآن قرر النحويون هذه القاعدة التي ليست في الواقع بقاعدة، والتي نلقاها في جميع كتب النحو في كل العصور، وهي أن اسم الموصول "من" مفرد باعتبار لفظه ومفرد ومثنى وجمع باعتبار معناه؛ ومن الممكن إذن أن يطابق الصلة والصفة باعتبار اللفظ أو باعتبار المعنى، بل ومن الممكن أن يطابق كلا من جزأى الجملة على السواء. ومعنى هذا أنه ليس ثمة قاعدة فيما يتعلق باستخدام هذا الاسم الموصول.

ولكن ما - أولا - لفظ اسم الموصول "من"؟ وكيف يمكن أن نعتبره في جملة أخرى غير الجملة النحوية التي تحده؟ ولو أننا اعتبرنا لفظ كل كلمة ومعناها لأصبح النحو ولأصبحت اللغة ذاتها ضربا من اللعب. فالاسم المذكر ذو الصيغة المؤنثة^(٥) يمكن أن يطابق الفعل والضمير بحسب اللفظ أو المعنى، أى أنه إذن يطابقهما في المذكر والمؤنث على السواء. ولكن الواقع هو أن جميع الأسماء المذكرة ذات الصيغة المؤنثة تعد مذكورة. ويترتب على ذلك بطلان هذه الفكرة التي تعتبر لفظ الاسم الموصول فيما يتعلق بمطابقته للفعل أو الضمير. والواقع مع ذلك هو أن القرآن يستخدم الاسم الموصول "من" بكثير من التجاوز الظاهر. ولناخذ على سبيل المثال الآية ٣٨ من سورة البقرة التي أشرنا إليها فيما تقدم:

(١) «إِنَّ الصَّقَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ لِلْبَيْتِ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا...». (م)

(٢) «... فَمَنْ تَبَعَ هَذَايَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ». (م)

(٣) «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ»

(٤) «وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ...». (م)

(٥) مثل "حمزة"، وهو المثال الذي يرد في ملخص الدراسة السالف الذكر (م).

﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

هنا يأتي فعل الصلة في المفرد في حين أن الصفة في الجمع.

وفي الآية ١٥٨ من نفس السورة:

﴿إِنَّ الصُّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

أما هنا فكل شيء سوى، فالاسم الموصول يطابق الصلة والصفة في الأفراد.

وفي الآية ٤٢ من سورة يونس: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ يطابق اسم الموصول صلته جمعا. أما الصفة فليس لها جنس ولا عدد.

ولكن هل هذا التجاوز من جانب القرآن حقيقي؟ أعتقد أنه لا يتعدى الظاهر. فليس بمحض المصادفة أن يأتي اسم الموصول مطابقا أو غير مطابق؛ وكل ما يقتضيه الأمر فيما يبدو هو أن نبحث عن القانون الذي يطابق أو لا يطابق بمقتضاه. ولنلاحظ أن المقاطع التي يرد فيها اسم الموصول مطابقا على النحو السوي أكثر إلى حد بعيد من المقاطع الأخرى؛ ويمكننا أن نقول بصفة عامة إن اسم الموصول "من" كما يرد في القرآن يعد مفردا. ولكن الآيات التي لا تطرد فيها المطابقة عديدة بدورها^(١). وفي هذه الآيات يطابق اسم الموصول صلته مفردا في جميع الحالات ولكنه لا يطابق صفته. فكيف نفسر هذه الظاهرة؟ وهل هناك قاعدة نحوية تحكمها؟

ينبغي إيذاء ملاحظتين قبل أن نحاول صياغة مثل هذه القاعدة. أولا أن القرآن يستخدم في صلة اسم الموصول غير المطابق اسم الإشارة "أولئك" والضمير

(١) نحو مائة آية.

"هم" على حد سواء. وقد أوردنا فيما تقدم الآية ٣٨ من سورة البقرة حيث استخدم الضمير "هم". أما في الآية ٨١ من نفس السورة فقد استخدم اسم الإشارة:

﴿يَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَاطِئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

وثانيا أن الاختلاف الذي نجده بين اسم الموصول "من" وصفته نلاحظه أيضا بين اسم الموصول المنصرف "الذي" وصفته، كما نلاحظه بين أسماء الجنس مثل "إنسان" و"نفس" وبين صفاتها. بل إنا لنجده بين بعض أسماء الأعلام والضمائر التي يظهر أنها تعود إليها. فقد جاء في الآية ٣٣ من سورة الزمر:

﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾.

فمن الواضح هنا أن اسم الموصول في المفرد وأنه يطابق الصلة من حيث هو كذلك؛ ولكن الصفة في الجمع. وليس في وسعنا أن نقول مع النحاة إن الصفة تطابق معنى الاسم الموصول في حين أن الصلة لا تطابق إلا لفظه، لأن معنى اسم الموصول في هذه الحالة مفرد. والواقع أن اسم الموصول "من" ليس هو الذي يجوز عليه الإفراد والتثنية والجمع، وإنما اسم الموصول "الذي" هو الذي ينصرف بحسب العدد. فمثله هو "الذان" أو "الذين"، وجمعه هو "الذين". وليس من الممكن إذن التشكيك في أن اسم الموصول هنا في المفرد سواء اعتبرنا اللفظ أو المعنى. فكيف نفسر مجيء صفته في الجمع؟

ويلاحظ من جهة أخرى أن هذه الصفة تتضمن اسم الإشارة "أولئك" كما تتضمنه صلة اسم الموصول "من" في الآية ٨١ من سورة البقرة. بل إن القرآن يستخدم مع اسم الموصول المنصرف "الذي" - في حالة عدم التطابق - اسم الإشارة "أولئك" (كما رأينا فيما تقدم) والضمير على حد سواء تماما كما يفعل بالقياس إلى الاسم الموصول "من".

فقد جاء في الآية ٢٦٤ من سورة البقرة ما يلي:

﴿كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾.

اسم الموصول في هذه الآية هو "الذي"؛ والضمير "هم" [في "يقدرُونَ" و"كسبوا"] الذي يظهر أنه يعود إليه هو ضمير للغائب. ومعنى ذلك أن بين اسمي الموصول تشابهاً مطلقاً.

وفي الآيتين ١٧ و ١٨ من سورة الأحقاف نقراً ما يلي:

﴿وَالَّذِي قَالَ لِبَوْلَدَيْهِ أَفْ لَكُمْمَا لَتَعِدَانِي أَنْ أَخْرَجَ وَقَدْ خَلَتْ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَكْبِرَانِ اللَّهُ وَبِكَ آمِنُ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ. أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ...﴾.

وهنا نرى أن اسم الإشارة "أولئك" في الآية ١٨ يعود في الظاهر إلى اسم الموصول "من" في الآية ١٧، غير أنه لا يطابقه.

وفي الآية ١٧ من سورة البقرة نقراً ما يلي:

﴿مَثَلُهُمْ (أَيِ الْمُنَافِقِينَ) كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاعَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾.

فالضمير "هو" (في نورهم) لا يطابق اسم الموصول. ومعنى هذا أن ضمير الغائب في صيغة الجمع قد وضع في مقابل اسم الموصول المفرد "الذي". وهنا أيضاً يتشابه اسم الموصول "من" و"الذي".

ولكننا قلنا إن هذه القاعدة تتجاوز نطاق اسم الموصول وتشمل كلمات أخرى ما دام لها معنى اسم الجنس. فنحن نقراً في الآيتين ١٥ و ١٦ من سورة الأحقاف ما يلي:

﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمَلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ

أَشْكُرُ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَصْلِحْ لِي فِي دُرِّيَّتِي إِنَّي تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ. أُولَئِكَ الَّذِينَ نَنْقُبُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ...».

فاسم الإشارة "أولئك" (الآية ١٦) لا يمكن أن يعود إلى المسلمين في الآية ١٥ لأن الإنسان هو الذي يتحدث في الآية الأولى ولأن الله [تعالى] هو الذي يحكم على هذا الإنسان في الآية الثانية. واسم الإشارة "أولئك" يعود إذن إلى كلمة "الإنسان" ولكنه لا يطابقها.

وفي الآيات ٧٧ وما يليها من سورة يس نقرأ ما يلي:

﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْقَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ. وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ. قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ. الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقِدُونَ. أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾.

فنحن نلاحظ أن القرآن بعد أن تحدث عن الإنسان في المفرد يوجه الخطاب إلى الإنسان في صيغة الجمع ثم يستخدم ضمير الغائب "هم". ومعنى هذا أن كلمة "إنسان" مثلها مثل اسمى الموصول "من" و"الذي" لا تطابق عبارات يظهر أنها تعود إليها؛ وهي مثل هذين الاسمين يجوز أن يحل محلها اسم الإشارة "أولئك" وضمير الغائب "هم" على حد سواء.

ويمكن لهذه القاعدة أن تنطبق أيضا على أسماء الأعلام. فنحن نقرأ في الآية ٢٤ وما يليها من سورة طه ما يلي:

﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ. قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي. وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي. وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي. يَقْفَهُوا قَوْلِي﴾.

فالضمير "هم" [فى يفقهوا] الذى يعود فى الظاهر إلى فرعون لا يطابقه لأنه فى صيغة الجمع. وهناك إذن تشابه مع اسم الموصول من حيث عدم المطابقة.

ويمكننا الآن أن نحاول استخلاص قاعدة عامة من كل هذه الأمثلة. فهى تتشابه جميعا لأن الاسم الموصول "من" أو "الذى" واسم الجنس "إنسان" واسم العلم "فرعون" تنطبق على أفراد يمثلون فئات عامة وجماعات (الإنسان، النوع البشرى، فرعون، المصريون). وهى تتطوى من ثم على فكرة المفرد كما تتطوى على فكرة الجمع. وليس هناك إذن ما يحول دون تفسير هذه الكلمات بمعناها الخاص ودون مطابقتها بهذا المعنى مفردة للصفة التى تحددها وتكملها. ولكن ليس هناك ما يحول، ما دامت حددت، دون أن يتعلق الحكم التالى لا بالفرد ولكن بالجماعة التى يمثلها.

بيد أن عدم المطابقة يفسر فى هذه الحالة منطقياً وليس نحوياً. فإذا نظرنا فى الأمر عن كثب لاحظنا مع ذلك أن اسم الإشارة لا ينبغى أن يطابق الاسم الذى يتقدمه وإنما ينبغى أن يطابق الموضوع المشار إليه. ولما كان القرآن يستخدم فى حالة هذه الكلمات الدالة على الفئة اسم الإشارة وضمير الغائب^(١) على حد سواء، فإنه يحق لنا تماما أن نفترض أن ضمير الغائب له هنا نفس معنى اسم الإشارة ودلالته.

ويمكننا بناء على ذلك أن نخلص إلى بطلان الفكرة النحوية التى تريد للضمير أن يطابق اسم الموصول باعتبار لفظه تارة وباعتبار معناه تارة أخرى. فليس للفظ أى دور هنا. وذلك أن الضمير يعود إلى معنى اسم الموصول ذاته عندما يفسره ويحدده وعندئذ يطابقه. وهو بوصفه اسم إشارة يعود إلى الجماعة التى يمثلها اسم الموصول ولا يطابقها. وهذه القاعدة تتجاوز نطاق اسم الموصول ويمكن أن تنطبق على كل ما يماثله من الكلمات الدالة على الفئات.

(١) ٤٧ مرة لإسم الإشارة و ٤٣ مرة لضمير الغائب.

ويكفى أن نقرأ تفسير الآيات موضوع الاهتمام؛ فإننا نلاحظ أن القرآن سواء استخدم اسم الموصول أو هذه الكلمات معنىً بشخصيات بارزة، فمرة يقصد زعيم المعارضة اليثربية^(١) ومرة أخرى أحد زعماء المشركين المكيين أبي بن خلف^(٢)، ومرة ثالثة النبي ﷺ نفسه^(٣)، ومرة رابعة صاحبه أبا بكر^(٤) ومرة خامسة ابن هذا الأخير عبد الرحمن^(٥).

أما في الحالات التي لا يمثل فيها اسم الموصول أو الكلمة الدالة على جنس فئة من الفئات فإنهما يستخدمان استخداماً سوياً وبطابقان وفقاً للمألوف.

واعتقد أن الأمثلة التي سقتها تكفي لتبرير هذا الرأي. ولكن ينبغي لاستكمال هذه الأمثلة النظر في الآيات التالية:

"البقرة" (٨، ١٧، ١٩، ٢٩، ٣٨، ٤٨، ٦٢، ٨١، ١١٢، ١١٤، ١٣٤، ١٥٤، ١٦٥، ١٧٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٢٩، ٢٦٤، ٢٧٥، ٢٨١) و"آل عمران" (٦، ٨٢، ٩٤، ١٩٩) و"النساء" (١٣، ٦٩، ١٢٤، ١٧٢) و"المائدة" (٤٤، ٤٥، ٤٧، ٥٩، ٦٠، ٦٩) و"الأنعام" (٤٨، ١٦٠) و"الأعراف" (٨، ٩، ٣٥، ٣٧، ١٧٨) و"التوبة" (٢٣، ٥٨، ٩٨، ٩٩) و"هود" (١٥، ١٦، ١٧، ١٨) و"النحل" (٧٥، ٩٧، ١٠٦، ١١١) و"الإسراء" (١٩، ٧١) و"مريم" (٦٠، ٧٥) و"طه" (٢٨، ٧٥) و"المؤمنون" (٧، ١٠٢، ١٠٣) و"النور" (٥٢، ٥٥) و"الفرقان" (٧٠) و"النمل" (٨٩، ٩٠) و"الروم" (٤٤، ٥٣) و"فصلت" (٦) و"الشورى" (١٨) و"الأحزاب" (٣٠، ٣١، ٣٦) و"يس" (٢١، ٧٧ وما يليها) و"الزمر" (٣٣) و"غافر" (٤٠) و"الأحقاف" (١٥، ١٦، ١٧، ١٨، ٣٢) و"محمد" (١٦) و"الحجرات" (١١)

(١) الآية ٨ من "البقرة".

(٢) الآية ٧٧ من "يس".

(٣) الآية ٣٣ من "الزمر".

(٤) الآية ١٥ من "الأحقاف".

(٥) الآية ١٧ من "الأحقاف".

و"الحشر" (٩) و"الطلاق" (٩) و"المنافقون" (٩) و"التغابن" (١٦) و"الملك" (٤٤) و"المعارج" (٣١) و"الجن" (١٤) و"العاديات" (٦، ١١) و"الهمزة" (٨).

الفئة التاسعة

وينبغي في ختام مجموعة الضمائر التي لا تخضع لقاعدة النحو القديم أن أذكر عددا من بينها قد أود أن أسميه الضمائر غير الشخصية^(١). فهي شخصية لأنها ضمائر للغائب بالفعل، ولكنها غير شخصية لأنها لا تعود إلى شيء في النص أو في غير النص. وهي فضلا عن ذلك ليست بأسماء للإشارة لأنها لا تشير إلى شيء. ويسمى النحاة ضمائر الشأن، أي ضمائر لما هو واقع. فهي تعبر أحيانا عما هو واقع أو هي تقوى بالأحرى مثل هذا التعبير وتعزز تقرير ما هو واقع. ولكنها بصفة عامة تفقد حتى هذه الدلالة المخففة وتصبح أداة لفظية لتقوية الجملة وإكسابها طابعا خاصا من الجلال والوقار. وهي مستخدمة في آيات مثل: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ﴾. (الآية ١٧ من "يونس") أو في رواية قصة: ﴿قُلْ أُوْحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ﴾. (الآية ١ من "الجن").

بقي أن نذكر أن استخدام هذه الضمائر شائع في اللغة العربية بما في ذلك لغة هذا العصر. وفيما يلي قائمة تكاد تكون كاملة بهذه الضمائر كما وردت في القرآن:

"الأنعام" (٥٤) و"يونس" (١٧) و"هود" (٣٦) و"يوسف" (٢٣؛ ٨٧؛ ٩٠) و"طه" (٧٤) و"الحج" (٤) و"المؤمنون" (١٠٩؛ ١١٧) و"النمل" (٩) و"القصص" (٣٧) و"المرسلات" (١؛ ٣؛ ٦؛ ١٩).

* * *

(١) يسميها طه حسين بالفرنسية les personnels impersonnels ؛ وهو ما يعنى حرفيًا: الضمائر الشخصية غير الشخصية.

ومن هذا نرى أن هذه الفئات المختلفة من ضمير الغائب التي استعرضتها بسرعة - والتي أرجو أن أتاولها مرة أخرى في دراسة أكثر تفصيلا وتعمقا - تمثل مجموعة من الظواهر النحوية التي غفل نحويونا عن أهميتها. ولا يمكننا أن نأخذ مأخذ الجد ما بذلوه من جهود - لا شك أنها كانت حميدة - لإخضاع هذه الضمائر لصرامة القاعدة التي صيغت في البصرة والكوفة. فهي كما رأينا جهود غير مجدية على أقل تقدير. يضاف إلى ذلك أنها تعرض النص لألوان من العنف لا ضرورة لها ومن شأنها أن تفسد جماله دائما وتحرف معناه في كثير من الأحيان.

ولست أزعم أنني قد وضعت في هذه الدراسة الموجزة حلا نهائيا لشتى الصعوبات التي تكتنف هذه الضمائر. وإنما أردت أن أنبه إليها وأن أقترح لها تفسيراً بدا لي مشروعاً. وعلى ضوء هذه الصعوبات نجد أنفسنا بإزاء سؤال لا سبيل إلى إنكار أهميته: هل يكفي النحو العربي القديم بصورته الراهنة لتفسير القرآن؟ أعتقد أنه لا يكفي. والصعوبات التي تكتنف ضمير الغائب ليست هي الصعوبات الوحيدة التي نواجهها عند قراءة الكتاب الكريم. وقد أتيج لنا أن نلم ببعض الصعوبات التي تتعلق باسم الموصول من حيث استخدامه ومن حيث معناه ذاته، وباسم الإشارة وبخاصة في مطابقته للمشار إليه وللأشخاص المخاطبين. وما زالت هناك صعوبات أخرى. وفي اعتقادي أن من المستحب بل ومن الضروري وضع نحو خاص بالقرآن، على أن يكون القرآن وحده هو أساسه. والواقع أننا لا ندرك إدراكاً كافياً الاختلافات القائمة بالضرورة بين الفن النثري الذي وُلد مع ظهور القرآن والفن الشعري الذي أتم تطوره النحوي أو كاد. وسوف يكون للنحو الخاص بالقرآن فائدتان. فهو سيساعد من ناحية على حسن تفسير القرآن وعلى حسن فهم فترة غير قليلة الشأن في تاريخنا الأدبي وعلى تبديد ألوان من الشكوك وسوء الفهم ما زالت تعرض لمن يقرأون القرآن على ضوء النحو القديم. فهم إذ يدهشون عن حق لما يلاحظون من اختلافات بينهما يزعمون دون روية أن القرآن

يتضمن أخطاء نحوية. يضاف إلى تلك من ناحية أخرى أن النحو القرآني من شأنه أن يكون أساساً جم الفائدة لوضع نحو جديد عام للغة العربية.

بل إنني أذهب إلى ما هو أبعد فأقول: لماذا لا ندرس على هذا النحو نصوصنا القديمة ونضع عنها بدورها دراسات نحوية مختصرة؟ وليس لدى أدنى شك في أن مثل هذه الدراسات تخبي لنا مفاجآت عديدة.

محاضرات

محاضرة طه حسين

عن ا. جويدى وك. ا. نالينو و د. سنتلانا وغيرهم من المستشرقين
الذين درسوا في مصر^(١)

استهل طه حسين هذا الحديث بفرنسية رائعة رصينة، فأعرب عن شكره أولا لرابطة "قيامًا" التي أتاحت له فرصة الحديث عن أساتذته الإيطاليين الأعلام. وقال إن الفضل يرجع إلى حكمة الأمير فؤاد - الذى أصبح فيما بعد أول ملك على مملكة مصر - فى إنشاء الجامعة المصرية فى ظل ظروف متواضعة بلا شك فى القاهرة فى ١٩٠٨؛ واستعان فى ذلك بأساتذة أوروبيين ومصريين تضافرت جهودهم على تنشئة جيل جديد متشبع بالفكر الحديث. وكان الأمير فؤاد فى ذلك الوقت هو المصرى الوحيد الذى فهم المصالح الحقيقية لمصر فى عهدها الجديد. وعلى ضوء كل ما كان قد تعلمه فى أوروبا وبخاصة فى إيطاليا، كان كثيرا ما يقول إن مصر ليست قطعة من الشرق وإنما هى قطعة من أوروبا وإنها بحاجة إلى الاتصال الدائم بالحياة العلمية الأوروبية. ولإقامة هذا الاتصال بدأ الأمير أحمد فؤاد بدعوة إنياتسيو جويدى إلى المجيء إلى مصر.

وذكر طه حسين بما كان من شأنه فى تلك الفترة وهو لم يكد يبلغ العشرين من عمره. فقد كان عندئذ طالبًا فى الأزهر - الجامعة الدينية الشهيرة بالقاهرة - وكان يجهل كل شيء عن أوروبا. وقد دعى عندئذ مع عدد قليل من طلاب الأزهر إلى الالتحاق بالدروس التى كان يلقيها الأستاذ الإيطالى. وقد تملكه الإعجاب هو

(١) "Una Conferenza di Taha Husein sui I. Guidi, C. A. Nallino, D. Santillana e altri orientalisti Italiani insegnarono in Egitto" *Oriente Moderno* ، المجلد ٢٨ (١٩٤٨)، ص ١٠٣-١٠٧.

والنص الذى توردته هذه المجلة ليس إلا ملخصا بالإيطالية لمحاضرة طه حسين التى ألقاها بالفرنسية فى القاعة الشرقية بالجامعة الأمريكية (القاهرة) فى ١٨ فبراير ١٩٤٨؛ وكان ذلك تحت رعاية الحركة الإيطالية المصرية للفنون أو ما كان يسمى فى ذلك الوقت "لا قيامًا" (م).

ورفاقه عندما رأوا وسمعوا في مدرّج الجامعة أستاذًا أجنبيًا يتكلم العربية بإجادة تليق بأستاذ أزهرى. ففى ذلك العام كان إنياتسيو جويدي يقدم مقررا من أربعين درسا عن العلاقات بين الشرق وأوروبا فى العصور الوسطى^(١). وقد تناول فيه موضوع أدبيات الجغرافيا والتاريخ العربى. وكان يتحدث ببطء وبصوت ضئيل لا يبلغ جميع الطلاب؛ فكان يضطر إلى تكليف أحدهم بأن يردد بصوت مرتفع ما يقول الأستاذ. وكان موضع الإعجاب والاحترام من تلاميذه جميعا. وكان طه حسين يزوره كل أسبوع فى مسكنه ويهديه نسخا من كتاباته المنشورة. وإنه لمن الصعب تقدير مدى الأثر الذى تركه جويدي ومدى الحماس الذى أثاره؛ لقد لقن الجميع درسا بليغا ناجعا، درسا فى التواضع بإزاء غرور الطلاب المصريين الشباب الذين كانوا يعتقدون أنهم يعرفون كل شىء وأن العلم - وبخاصة العلم بالعربية - وقف على الأزهر. وقد أدى هذا الاتصال بشخصية جويدي النبيلة إلى تصدع العلاقة بين طه حسين والتعليم الأزهرى بما كان يسوده من شكلية وتقليدية. ولكنه لم يكن وحده فى هذه الحال، فقد مر غيره من شباب الأزهر بهذه الأزمة الفكرية.

وقد أتاحت هذه التجربة الأولى للأمير فؤاد أن يدرك ما قد يكون للاتصال بالمعلمين الأوروبيين من أهمية فى تعليم الشبيبة المصرية. ولذلك أمر فى السنوات التالية باستدعاء أربعة أساتذة آخرين من أوروبا. وكان أحدهم ألمانيا^(٢)، بينما كان الثلاثة الآخرون إيطاليين. وهم كارلو ألفونسو ناللينو وجيراردو ميلونى ودافيد سنجلانا^(٣).

(١) نشرت هذه الدروس تحت عنوان محاضرات فى أدبيات الجغرافيا والتاريخ واللغة عند العرب باعتبار علاقتها بأوروبا وخصوصا بإيطاليا فى مجلة الجامعة المصرية (القاهرة، دون تاريخ) (م).

(٢) هو إينو لتمان (م).

(٣) درّس إنياتسيو جويدي (١٨٤٤-١٩٣٥) فى مصر فى ١٩٠٨-١٩٠٩؛ ودرّس ك. أ. ناللينو (١٨٧٢-١٩٣٨) فى السنوات ١٩٠٩-١٩١٠ و ١٩١٠-١٩١١ و ١٩١١-١٩١٢؛ ودرّس د. سنجلانا (١٨٥٥-١٩٣١) فى ١٩١٠-١٩١١؛ ودرّس ج. ميلونى فى ١٩١٠-١٩١١ (وتوفى فى القاهرة فى ١٩١٢) (م).

درس كارلو ألفونسو ناللينو تاريخ علم الفلك عند العرب^(١). وقد كان طلاب الأزهر قد سمعوا بعلم الفلك ولكن هذا العلم لم يكن يدرس في الأزهر إلا للتمكن من تحديد مواقيت الصلاة وبداية شهر رمضان ونهايته. ولم يكن ناللينو خافت الصوت مثل إنياتسيو جويدي، ولكن صوته القوي الرنان، مثله مثل صوت جويدي، كان يصدر عن أعماق قلبه فيجذب إليه الطلاب على الفور. وكان يعرض لأشياء غريبة على الشباب القادمين من الأزهر؛ فكان يتحدث عن الرياضيات وفلسفة اليونان والكتب العربية المنقولة عن اليونانية؛ وكل ذلك في إطار تاريخ علم الفلك. وكان كل ذلك جديدا لا بالنسبة إلى طلاب الأزهر فحسب، وإنما كان جديدا أيضا بالنسبة إلى أصحاب الطرابيش من الطلاب.

وبعد عام من التدريس لم يتمكن ناللينو من توعية تلاميذه الشبان بحضارتهم العربية والإسلامية القديمة فحسب وإنما تمكن أيضا من توعيتهم بجهلهم بكثير من الأشياء، بما في ذلك العالم الذي ينتمون إليه؛ وأثار فيهم تعطشا شديدا إلى المعرفة.

وكان الطلاب ينتقلون من دروس ناللينو إلى دروس دافيد سنتلانا الذي تعلم في تونس واشترك في تحرير القانون التونسي، وكان يتكلم العربية بصوت عذب تشوبه لهجة شمال إفريقية. كان يدرس تاريخ الفلسفة اليونانية والإسلامية^(٢). وهنالك أيضا كان كل شيء جديدا؛ ومثال ذلك أن أحدا لم يكن يعرف أن ابن سينا قد استعار فلسفته من الإغريق. وكان من الجديد تماما بالنسبة إلى أولئك الشبان جميعا أن يكتشفوا مع سنتلانا الصلات التي تربط التراث الفلسفي الإسلامي بالثقافة والفكر اليونانيين.

(١) نشرت دروس ناللينو تحت عنوان علم الفلك، تاريخه عند العرب في القرون الوسطى (روما ١٩١١) (م).

(٢) نشرت دروس سانتلانا (في صورة مختصرة) في كتاب عنوانه المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي، تحقيق محمد جلال شرف (بيروت ١٩٨١).

ومن دروس سنتلانا كان الطلاب ينتقلون إلى دروس ميلونى الذى كان يدرّس تاريخ الشرق القديم. وبعد ذلك كانوا يدرسون مقررا فى اللغة السريانية. وماذا كان يعرف عن السريانية فى الأزهر؟ لا شىء سوى أنها كانت لغة سامية بعدها بعض مفسرى القرآن لغة أهل الجنة، وذلك على عكس الاعتقاد الشائع بأن هذه اللغة هى العربية. أما أن الطلاب قد أحرزوا تقدما فى تعلّم السريانية أيضا فقد دل عليه - فى رأى طه حسين - أنه أصرّ فى حفل نظمته الجامعة على أن يلقى كلمة بهذه اللغة.

وقد شهدت هذه السنة الثانية فى حياة الجامعة زيادة ملحوظة فى عمق العلاقات بين طه حسين والاستشراق الإيطالى. وكان الأمر نفسه يصدق فى حالة رفاقه الذين كان المحافظون المتشددون يصفونهم بأصحاب الجديد.

ومن الممكن أن تعد السنة الثالثة فى حياة الجامعة لحظة أساسية فى تاريخ الفكر الحديث فى مصر و نقطة تحول حاسمة ذات شأن فى الثقافة المصرية.

فقد درّس ناللينو فى تلك السنة (والسنة التى تليها) تاريخ الأدب العربى. وكان يلقى هذه الدروس على طلاب مصريين أتى معظمهم من الأزهر؛ حيث كان الطلاب يتعلمون النحو وشيئا من الأدب العربى، ولكن ما كان بوسع أحد أن يبدى اهتماما بهذا الأدب دون أن يثير نظرات الريبة على الفور. ورغم التقدير الذى حظى به ناللينو بين الطلاب، فقد بدا أن برنامج الدراسى ينطوى على شىء من التجاسر: إذ كيف يمكن لأجنبى أن يشرح نصوصا عربية وأن يكشف عن مواطن الحسن فيها؟ وهنا يعترف طه حسين بأن الجميع أقدموا على المقرر الجديد لناللينو بارتياح شديد، ولكنهم سرعان ما أدركوا أن شكوكهم لا تقوم على أساس؛ فقد كان ناللينو على كامل دراية بالموضوع. وعندئذ بدأت حقا - وبصحبة ناللينو - دراسة الأدب العربى. وفى هذا الصدد قال طه حسين: "إن ناللينو هو الذى علمنا ما هو تاريخ الأدب وكيف نقيم الأسلوب ونصنف المدرسة الأدبية أو المؤلف وما إلى ذلك. وكان ناللينو هو الذى علمنا كيف نشأ الأدب العربى وكيف تطور وما

العلاقات التي قامت منذ القرون الأولى بين الأدب والسياسة وبين الأدب والبيئة". ومن دروس نالينو تبنت للطلاب رؤية كاملة جديدة للحضارة العربية، وكانت تلك الرؤية كشفًا جديدًا بالنسبة إليهم. ولذلك كان لدروس نالينو هذه تأثير فائق وحاسم على تاريخ مصر الحديثة.

وفي ١٩١٤ قدم طه حسين إلى الجامعة رسالة دكتوراه أعدها تحت إشراف نالينو^(١) عن الشاعر العربي أبي العلاء المعري. وقد عرض في مقدمتها آراء جريئة عن الشعر القديم وعن التاريخ العربي القديم بصفة عامة، فتحدث عن الوسط المحيط والعوامل المختلفة التي تؤثر في الأدب وما إلى ذلك. فلما قرر الأمير فؤاد - الذي أصبح ملكًا فيما بعد - أن يبعث بطه حسين لمتابعة الدراسة في أوروبا^(٢) بعد أن استبانت له جدارته، ارتفعت أصوات الاحتجاج الشديد على هذه المواقف الجديدة التي دمغت بأنها "تجديدية"، وبخاصة في الدوائر الأزهرية المحافظة. وصار طه حسين من ثم في عداد الثوريين. وفي ١٩٢٥ أثار تلميذ آخر من تلامذة نالينو - هو علي عبد الرازق الذي تعلم في الأزهر أصلاً ويشغل اليوم منصب وزير الأوقاف - فضيحة مروعة كانت لها عواقبها السياسية. فقد أيد في كتاب نشره عن الخلافة رأى نالينو الذي مؤداه أن الخلافة نظام سياسي وليست نظامًا دينيًا. وقد أعفى علي عبد الرازق من منصبه كقاضٍ بينما إنحاز إليه عدد من الوزراء؛ وهو ما أحدث أزمة وزارية^(٣). غير أن تدخل الملك فؤاد شخصيًا أدى مرة أخرى إلى انتصار حرية الفكر على الاتجاه المحافظ للأزهر.

(١) ليس صحيحًا أن طه حسين أعد رسالته عن أبي العلاء تحت إشراف نالينو؛ فلم يكن نظام الإشراف قد أدخل بعد في الجامعة المصرية (م).

(٢) هذا ليس صحيحًا؛ فقد اتخذ قرار إرسال طه حسين في بعثة دراسية إلى فرنسا في عهد السلطان حسين كامل (م).

(٣) انظر *Oriente Moderno* ، المجلد ٥ (١٩٢٥)، ص ٤٩٢-٢٩٥ و ٦٨٠.

وفى العام التالى نشر طه حسين كتابا عن الشعر والأدب الجاهليين. وارتفعت فى الأزهر من جديد صيحات الاستتكار حتى بلغت مجلس النواب^(١). ولم يفت المحتجين أن يحملوا ناللينو المسؤولية عن هذه التيارات الفكرية الجديدة، وهو ما أثار رأى العام ضده. بيد أن هذا لم يحل دون دعوته فى سنة ١٩٢٧ إلى الجامعة التى تركها فى ١٩١٢، لكى يقدم لخمس سنوات أخرى مقررا فصليا عن تاريخ جنوب بلاد العرب فى العصر الجاهلي.

وبعد بضع سنوات نشر تلميذ آخر لناللينو وهو إبراهيم مصطفى كتابا عن النحو العربى اقترح فيه أسلوبا تعليميا جديدا يختلف عن الأسلوب التقليدى المتبع فى الأزهر. وهنا أيضا سارع الأزهر بالإعراب عن معارضته. ولكن ماذا يبقى اليوم من هذه المعارضة لأراء ناللينو ونظرياته؟ لم يبق منها شيء؛ فقد أصبح من المألوف تماما الاعتراف بأن الخلافة نظام سياسى وبأن الشعر الجاهلى ليس صحيحا كله. أما المبادئ التى اقترحها إبراهيم مصطفى فى كتابه فقد أقرها المجمع اللغوى؛ ويشغل مؤلفها الآن منصب عميد كلية اللغة العربية بدار العلوم. وقد صارت جامعتا القاهرة والإسكندرية تعلمان النحو والأدب وفقا لأسلوب ناللينو. ومن الواضح إذن أنه أدى دورا رئيسيا فى تاريخ مصر الحديثة؛ وذلك لأن الفضل فى تحقيق التقدم فى كل هذه المجالات يرجع أساسا إلى تأثيره.

أما سنتلانا فهو الذى كشف فى مصر عن العلاقات القائمة بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة اليونانية والفلسفة الحديثة. وما زال الأساتذة والطلاب اليوم يفيدون من الاطلاع على النص المخطوط لمحاضرات سنتلانا؛ فهو محفوظ فى جامعة القاهرة. وما زالت نكرى سنتلانا حية (فى مصر) مثلها فى ذلك مثل الامتتان الذى يكن له. وهنا أشار طه حسين بتأثر إلى الزيارة التى قام بها هو

(١) نفس المصدر، المجلد ٦ (١٩٢٦) ص ٢٥٧، الحاشية ٢، و ص ٤٩٥-٤٩٦، والمجلد ٧ (١٩٢٧)، ص ٢٩١.

ومصطفى عبد الرازق - الذى كان بدوره تلميذ ناللينو وسنتلانا وأصبح فيما بعد شيخ الجامع الأزهر - إلى قبر سنتلانا فى روما لتحية ذلك الأستاذ العظيم.

وهؤلاء الأساتذة الثلاثة - إنياتسيو جويدى وكارلو ألفونسو ناللينو ودافيد سنتلانا - هم الذين أنشأوا بداية من ١٩٠٨ جيلا مصريا يحركه روح جديد^(١). ولكن من الظلم أن يقال إن الفضل فى هذا الإنجاز يرجع إليهم وحدهم؛ إذ لم يفت طه حسين أن يذكر بالأستاذ الألمانى لتمان والأستاذ الفرنسى ماسينيون الذى درّس أساليب ومصطلحات الفلسفة والتصوف الإسلاميين^(٢) وبميشيل أنجلو جويدى^(٣) وغيرهم ممن جددوا التعليم وعرفوا بمناهج البحث العلمى وأساليب تحقيق النصوص تحقيقا نقديا وما إلى ذلك. غير أن كل هذه الاعتبارات لا تقلل شيئا من الأهمية الأساسية لناللينو وسنتلانا.

كما أورد طه حسين من ذكرياته الشخصية عن حياته كطالب ما يشهد على الحب الأبوى الذى تحلى به أستاذه؛ فقد حدث ذات يوم فى الأزهر أن أبدى رأيا

(١) فيما يلى مقتطف من هذه المحاضرة كما نشر فى *Réforme illustrée* فى عددها الصادر فى ٢٢ فبراير/شباط ١٩٤٨:

قال طه حسين: "لقد أصبحنا ندين بالامتنان العظيم لهؤلاء الأعلام الذين درسوا فى بلادهم لغتنا وجغرافيتنا وتاريخنا وأدبنا والذين جاءوا إلينا ليقدموا لنا عصارة بحوثهم. لقد بثوا الحيوية فى عقولنا ووسعوا آفاقنا وشحنوا حسنا النقدي ومدوا نطاق معارفنا إلى ما لا نهاية. فبفضل حبهم للغتنا ولبلائنا وعطفهم الذى لا يكل على شباب مولع بالمعرفة ومنهجهم فى البحث الذى علمونا إياه أتاحوا لنا أن نهزم الأسوار التى كنا نعيش خلفها حتى ذلك الحين فى عزلة تامة عن العالم. وقد خصبت تعاليمهم للجزيرة عقولا استجابت لأروع استجابة لآمالهم؛ ولن يمكن لأحد أبدا أن يقول ما يكفى فى تقدير الدين الذى يدين به العالم العربى المعاصر لهؤلاء العلماء الذين جاءوا منذ نحو نصف قرن بنفوس مفعمة بالحب فأضاعوا من جديد شعلة الثقافة المصرية وأتاحوا لها أن تبلغ ما بلغت الآن من ذرى".

(٢) نشرت دروس ماسينيون تحت عنوان محاضرات فى تاريخ الاصطلاحات الفلسفية العربية، تحقيق زينب الخضيرى (القاهرة ١٩٨٣) (م).

(٣) هو ابن إنياتسيو جويدى. وقد درّس فقه اللغة العربية فى الجامعة المصرية الجديدة من ١٩٢٦ إلى ١٩٢٩ (م).

فى أثناء أحد الدروس واحتدت اللهجة حتى لم يتورع الشيخ عن شتمه، وعندئذ أمسك سنتلانا الذى كان حاضرا بفراع تلميذه قائلا "اسكت وتعال معى، وإلا ضربك الشيخ"^(١). وأما ناللينو فكان التلميذ يذهب بصحبته للبحث عن الوثائق والمخطوطات القديمة بالأحياء العربية فى القاهرة. وقد تعلم طه كيف تكون المكتبة وكيف ينتفع بها بفضل صحبته لناللينو الذى لم يكن يتوقف عن شراء الكتب والذى كان يقول له إن من المهم أن يكون لدى المرء مكتبة. فإذا كان طه حسين قد استطاع أن يتابع دراسته فى فرنسا، وإذا كان قد استطاع هو وغيره من الشباب أن يوجه فكره وجهة جديدة، فالفضل فى ذلك يرجع بخاصة إلى ناللينو.

وإنه لمن العدل والضرورى إذن الاعتراف بكل ما تدين به مصر للعلم والاستشراق الإيطاليين. وإذا أكد أحد اعتماد مصر الحديثة اعتمادا وثيقا على الاستشراق الإيطالى، فإنما يقول الحق الخالص. ولذلك حرص طه حسين على أن يعرب مرة أخرى على رءوس الأشهاد عن كل امتنانه لأساتذته ولوطنهم إيطاليا.

ب. جيوليو باسيتى ساتي

(سلك الرهبان الفرنسيسكان)

(١) يروى طه حسين (الأيام، ج ٣) أن الشيخ سليم البشرى قال: "اسكت يا شيخ جاتك الكلاب" وأن سنتلانا قال لطه "اسكت، اسكت، ليضربك!".

فرنسا ومصر^(١)

سيداتي،

سأنتي،

أبدأ بشكر السيد / إميل هنريو^(٢) لكلماته التي تركت في نفسي أثرا عميقا والتي عبرت عما يكنه لي من صداقة سمحة. وأشكركم جميعا على ما تجشمت من مشقة بحضوركم للاستماع إلي، كما أشكر بلدية نيس على استقبالها الخلاب.

في هذه الساعة على وجه التحديد يقام في القاهرة حفل مؤثر بالغ التأثير؛ وذلك أن الملك فاروق يحيى ذكرى وفاة أبيه، ملك مصر العظيم فؤاد الأول. وبهذه المناسبة تمنح اليوم في مصر ثلاث جوائز، قيمة كل منها مليون فرنك: جائزة للأدب، وجائزة للعلوم، وجائزة للدراسات القانونية.

ومما يسعدني ويهز مشاعري أن أتحدث الآن في هذه اللحظة ذاتها عن افتتاح كرسي "محمد علي" الذي أنشأته حكومة مصر بتوجيه من جلالة الملك فاروق الأول في المركز الجامعي للبحر المتوسط بنيس. والواقع أنني لم أزل أحلم بإنشاء هذا الكرسي منذ سنة ١٩٣٧. ففي ذلك الوقت التقيت في باريس بالمأسوف عليه، صديقنا العزيز، بول فاليري. وقال لي ضاحكا: "أفلا يمكن لبلادك أن تعطينا قليلا من النقود من أجل مركز البحر المتوسط بنيس؟". فقلت له: "تعال إلى مصر وستحصل على كل ما تريد". ولم يستطع الحضور إلى مصر، ولكن السيد / إميل هنريو أتى بدلا منه منذ بضعة شهور، وحصل على ما كان بول فاليري يرجوه.

(١) "La France et l'Egypte". محاضرة ألقاها طه حسين - وكان عنده وزير المعارف العمومية - في المركز الجامعي للبحر المتوسط بنيس (فرنسا) في ٢٨ أبريل ١٩٥٠. وقد نشر نص المحاضرة في مجلة *Revue des conférences Françaises en Orient* العدد السابع والثامن، يونيو - يوليو ١٩٥٠ (م)

(٢) عضو الأكاديمية الفرنسية والمدير الإداري للمركز المذكور (م).

وإنه لما يحرك مشاعري أن أفتتح كرسي "محمد علي" الذي كان بول فاليري يفكر فيه والذي حلمت بإنشائه منذ ذلك اللقاء الذي جمعني به. وأنا أدرك أنكم ستوافقونني إذا دعوتكم إلى أن تتذكروا بإجلال هذين الرجلين العظميين : فؤاد الأول ملك مصر وبول فاليري الفرنسي.

وفي العام الماضي احتفلنا في مصر بمرور مائة عام على وفاة محمد علي مؤسس الأسرة الحاكمة؛ ولذلك سُمّي الكرسي الذي أنشأته مصر هنا كرسي "محمد علي". وما كان من الممكن أن يطلق على هذا الكرسي اسم آخر غير اسم محمد علي، لأن هذا الأمير العظيم هو الذي أقام لأول مرة علاقات وثيقة بين مصر وفرنسا.

فقبل محمد علي لم تكن هذه العلاقات تختلف عن علاقات مصر مع أي بلد أوروبي آخر، ومعنى هذا أنها لم يكن لها وجود تقريبا أو أنها كانت سيئة.

كانت مصر آنذاك تجهل العالم الخارجي، ولم تكن تعرف منه إلا التجار يفدون بين حين وآخر؛ وكان هؤلاء يتعرضون بدرجة أو بأخرى لكل أشكال الاضطهاد. فعلى غرار التجار المصريين والفلاحين المصريين، كان جميع الناس يتعرضون لاضطهاد المماليك ولاضطهاد الفوضى التي أتت بها الغزو العثماني وفرضها على مصر لما يزيد على ثلاثة قرون. وكان الناس جميعا يعرفون مصر قبل ذلك الغزو؛ فهي مصر التي امتدحها مونتسكيو في روح القوانين. وذلك أن سلاطين المماليك هؤلاء قد فعلوا الكثير لصون الحضارة الإسلامية وحمايتها من خطر المغول ومن خطر الأتراك. وكانت مصر في ظل هؤلاء السلاطين المماليك هي التي وضعت هذه الموسوعات التي حفظت تراث الحضارة الإسلامية والأدب العربي؛ وكانت مصر المملوكية هي التي جاءت بهذه الروائع المعمارية التي يمكن لكل الناس أن يشاهدوها عند زيارة المساجد. فلما أتى الأتراك العثمانيون انهارت هذه الحضارة المصرية. ومن الممكن أن يقال إن الأتراك العثمانيين قد استطاعوا

فى نصف قرن أن يدمروا حضارتين: الحضارة الإسلامية فى مصر والحضارة البيزنطية فى القسطنطينية.

وخلال ثلاثة قرون خضعت مصر لطغيان ولالة السلاطين الترك ولطغيان المماليك على حد سواء؛ وذلك أن المماليك - وقد عزّ عليهم أن يتقبلوا فقدان ملكهم - كانوا يقاومون [الأتراك] بقدر استطاعتهم وأصبحوا مع مرور الزمن لا يمثلون إلا الفوضى. وكان المهم بالنسبة إليهم أن يقاوموا الأتراك وأن يوقعوا الضرر بهم وأن يحولوا بينهم وبين الحكم الهادئ الذى كانوا يحلمون به. بيد أن المماليك قد انتهوا بفضل المقاومة على هذا النحو الفوضى إلى إسقاط الأتراك والمصريين المساكين فى آن واحد. وفى تلك الفترة انقطعت كل العلاقات الخصيبة بين مصر والعالم الخارجى، وفرضت العزلة على مصر، وسقطت فى وهدة الجهل الأعظم، ولولا الجامع - أعنى جامع الأزهر العظيم الذى حافظ كالسراج الساهر على نور الحضارة الإسلامية - لوقعت مصر فريسة لأشد أنواع الجهل جهالة، إذا جاز التعبير.

فإذا كانت نهاية القرن الثامن عشر طرقت فرنسا باب مصر؛ وقد طرقت به شىء من العنف، وهبط إلى أرضها نابليون على رأس حملته العسكرية. وعندئذ أيقظ مصر - شىء من الغلظة فيما يبدو - من خمودها الذى فرضه عليها الأتراك. ومن الواضح أن الفرنسيين لم يمضوا وقتاً طويلاً قبل أن يدركوا أن مصر ليست بلداً يصلح للاستعمار. وقد تكاثرت المصاعب على نابليون وعلى حملته العسكرية: الثورة داخل البلاد ومكائد الإنجليز فى الخارج والحرب بين الإنجليز والأتراك وتعدد الشئون الفرنسية فى فرنسا. ولم يمض عامان حتى كان الفرنسيون قد تركوا مصر.

بيد أن فرنسا كانت قد جاءت إلى بلد كان نائماً فتركته بلداً قد أخذ يفيق من سباته وقد أحسن الإفاقة؛ فالفرنسيون يتمتعون بخاصة تميزهم عن سائر القوى الأوروبية، وهى أنهم لا يقنعون بالاستعمار أو بالاحتلال العسكرى، ولكنهم دائماً

أصحاب عقل متفتح، يريدون دائما إن يتعلموا، أن يتعلموا هم أنفسهم وأن يعلموا من يحتلون.

ولذلك لم يكن العامان اللذان قُضوهما في مصر عامين من الاحتلال العسكرى لا غير ومن مناضلة الإنجليز والأتراك، وإنما كانا عامين تميزا بخصوبة رائعة بالنسبة إلى العلم والعقل. فقد استطاع نابليون وهو في غمرة هذا الاحتلال العسكرى والسياسى والإدارى أن ينشئ المجمع العلمى المصرى وأن يبعث العلماء الفرنسيين لإجراء البحوث فى مختلف أرجاء البلاد. فلما عاد العلماء الفرنسيون الذين رافقوا نابليون إلى بلادهم لم يعودوا خالى الوفاض، وإنما عادوا أولا بـ "وصف مصر"، وهو الكتاب الذى نشر بعد ذلك بفترة؛ كما عادوا ثانيا بكل المعلومات التى مكنت شامبليون فيما بعد من اكتشاف مصر القديمة. وترتب على ذلك أن حملة بوناپرت بعد أن أيقظت مصر بدأت تقيم بين البلدين علاقات على قدر من الأهمية. ولكن هذه العلاقات لم تكن خصيية كما كان يمكن أن تكون؛ فقد كانت محدودة لأن الفرنسيين لم يتمكنوا من أن يعقدوا مع المصريين أواصر الصداقة التى لا غنى عنها فى كل تعاون مفيد.

وبعد رحيل الفرنسيين بقليل أصبح محمد على حاكما على مصر. ولا بد لنا إذا أردنا تحليل مصر الحديثة وتحديد خصائصها أن نراعى ثلاثة عناصر هى - فيما أعتقد - قوام مصر المعاصرة فى الماضى والحاضر والمستقبل، ألا وهى: أولا الشعب المصرى، وهو شعب لم ينس قط استقلاله فى سالف الزمان ولم يستطع قط أن يتقبل فقدان هذا الاستقلال؛ شعب تعرض لعدد كبير من النكبات والغزوات ولكنه استطاع دائما إن يفسد العيش على محتليه ولم يعرف الراحة قط ما دام لم يستعد استقلاله. فلقد أفسد العيش على الفرس قبل ظهور الإسكندر، كما أفسد العيش على البطالمة حتى اتخذوا من مصر وطنا لهم وقطعوا أواصرهم ببلادهم الأصلية وأصبحوا فراعنة عن طريق الانتساب زورا إلى أسر فرعونية. وجعل حياة الرومان مستحيلة بحيث لم يكن باستطاعة أعضاء مجلس الشيوخ أن

يزوروا مصر دون جواز سفر خاص من الإمبراطور؛ كما أفسد العيش على العرب حتى أصبح الخليفة الفاطمي خليفة مصريا وشن الحرب على بغداد. وعلى هذا النحو لم تستطع مصر قط أن تنسى استقلالها ولا كرامتها ولا شخصيتها.

يضاف إلى ذلك أن الشعب المصري لم يستطع قط أن ينسى حضارته. ومعنى هذا أنه لا يستطيع أن يعيش إلا منظما متحضرا ساعيا دائما إلى تحقيق التقدم. وهكذا قاسى الشعب المصري الغزو العثماني والاحتلال التركي، وتحمل المماليك في ظل هذا الاحتلال؛ فهم فى نهاية المطاف قد ساعدوه على استعادة استقلاله وعلى طرد الغزاة.

ولما جاء محمد على إلى مصر وجد بلدا استيقظ لتوه من سباته وتذكر لتوه كل ماضيه وكرامته فى سالف الأيام. وعندئذ حدث شيء عجيب هو التطابق الحقيقى بين مشاعر الشعب المصرى من ناحية ومطامح الأمير من ناحية أخرى. فقد فهم محمد على مصر أكثر مما فهمها أى شخص آخر، كما فهمت مصر محمد على كما لم يفهمه أحد. ومن الغريب أن مصر تمكنت لأول مرة منذ قرون من أن تجبر السلطان التركى على إعطائها محمد على حاكما وباشا.

ومحمد على هو إذن السمة الثانية لمصر المعاصرة. وكان رجلا شديد الذكاء قليل الدراية عند وصوله إلى مصر لكنه كان قوى الشخصية إلى أقصى درجات القوة، شديد الحزم والعزم، عالى الطموح وبالغ الطيبة فى أعماقه. فما إن تولى حكم مصر حتى حقق كل ما كان يبتغى إنجازه، وحقق كل ما كان يمكن لمصر أن تقدمه وكل ما كان يمكن تحقيقه فيها. وقد بدأ بالتخلص على نحو لا يخلو من العنف من المماليك؛ فهم كانوا مصدرا للفوضى والاضطراب. وبداية من سنة ١٨١١، أى بعد مذبحة المماليك الشهيرة، شعر محمد على بأنه حر قادر على التصرف وأدرك أنه يمكن أن يفكر بجد فى مشروعاته.

كان كما قلت منذ قليل شديد الذكاء. ومن المؤكد أنه فهم مصر فأجاد الفهم وأن مصر فهمته فهما حسنا. ولكن مصر كانت جاهلة، وكان محمد على نفسه فى حاجة إلى كفاءة الغير وكان فى حاجة إلى نكاء يعمل لصالحه ولصالح شعبه على السواء. وهذا الذكاء الذى ما كان لمحمد على أن يحقق شيئا دونه، والذى ما كان لمصر فى ظل محمد على أن تحقق شيئا دونه، أقول إن هذا الذكاء قدمته فرنسا لمصر.

ولذلك قلت لكم فيما تقدم إننا إذا أردنا وصف مصر المعاصرة وصفا صادقا فلا بد أن ننتهى بالتحليل إلى هذه العناصر الثلاث: الشعب المصرى ومحمد على والذكاء الفرنسى.

وقد قدم هذا الذكاء إلى مصر بأبسط طريقة. فقد حدث أن سقطت إمبراطورية نابليون نحو سنة ١٨١٥. وشعر كثير من الفرنسيين عندئذ بالسخط، فما كانوا يتقبلون هزيمة نابليون، وما كانوا يتقبلون الاحتلال، وما كانوا يطبقون خضوع فرنسا لأوروبا؛ فكانوا يرحلون عن فرنسا وكانوا متعطشين إلى المغامرة. وذلك أن المغامرات النابليونية كانت قد ملكت عليهم قلوبهم وعقولهم؛ فما إن انتهت المغامرة النابليونية حتى أخذوا يبحثون عن المغامرات فى أماكن أخرى. وكثير من هؤلاء المغامرين الفرنسيين تركوا فرنسا ليذهبوا إلى مصر. وهناك استقبلهم محمد على، فأصبحوا مستشاريه ومرشديه ومساعديه الفنيين، وبفضلهم حقق معجزات بالمعنى الحقيقى للكلمة.

ولم يكن لمصر فى ذلك العهد أى اتصال بالعالم الخارجى؛ فقد كانت بلدا مصابا بأسوأ أشكال الضعف والجهل والبعد عن كل ما يثير الاهتمام.

ولم تمض بضع سنوات حتى نهض هذا البلد وأخذ يتطلع نحو الشمال من جهة، أى نحو فرنسا، فرنسا التى أرسلت إليه الذكاء؛ كما أخذ يتطلع نحو الجنوب،

أى نحو منابع النيل. أخذ يتطلع صوب الشمال إلى منابع الذكاء التى أيقظته ويتطلع صوب الجنوب إلى منابع النيل التى تقيم أوده.

وفى نحو سنة ١٨٢١ بدأ محمد على فتح السودان. كانت جيوشه هى التى اضطلعت بغزو السودان، ولكن هذه الجيوش كانت تسترشد بجنود وضباط فرنسيين. وقد وجد هؤلاء الضباط فى مصر جيشا قيد التكوين، فساعدوا على إنشائه ومكنوه من فتح السودان. وبعد ذلك بفترة وجيزة استجابت مصر - واعية أم غير واعية لا أدرى - استجابة ملؤها الحماس عندما طلب السلطان إلى محمد على أن يقمع الحركة الوهابية فى بلاد العرب.

وتذكرت مصر أن البلاد التى توجد فيها مكة والمدينة المدينتان المقدستان ماقتت خاضعة لمصر طيلة الجزء الأعظم من العصر الإسلامى. فلا غرو أنها جاشت بالحماس، وهبط أبناء محمد على على بلاد العرب وطردها الوهابيين وأعادوا فتح هذه البلاد. ولكن جيوش محمد على لم تفعل ذلك بمفردها؛ فقد سار معها فى بلاد العرب ضباط وجنود فرنسيون أرشدوها وقادوها إلى النصر، إلى النصر العظيم.

وبعد ذلك بقليل أخذت مصر تتدخل فى شئون اليونان. وكان جيش محمد على وأسطول محمد على الذى أنشئ جزء منه فى مصر وجزء آخر فى فرنسا هما اللذان اشتركا فى هذه الحملة. وقد حمل هذا الأسطول - الذى أنشأه محمد على وأبحر تحت إمرة ملاحين فرنسيين - الجيش المصرى إلى بلاد اليونان لشن تلك الحملة الشهيرة التى بدأت بكريت ثم انتقلت إلى اليونان. وفى كل هذه الأمور كان الذكاء الفرنسى هو المرشد، وكان الشعب المصرى هو الذى يطيع بينما كان محمد على يستعين بالذكاء الفرنسى والشعب المصرى معا.

ثم كانت آخر حملة لمحمد على عندما دخل فى صراع مع مولاه السلطان العثمانى، وأتيح له عندئذ أن ينتزع منه سوريا وأن يقتحم آسيا الصغرى وأن يهدد

القسطنطينية فيجبر تركيا على طلب الحماية من قيصر روسيا وقبول شكل من أشكال الحماية الروسية على دولة الإسلام، ويجبر أوروبا على التدخل لمنع روسيا من احتلال القسطنطينية. وهكذا تمكن محمد علي من أن يلحق الهزيمة بتركيا. وأجبر أوروبا على الاهتمام الجاد بالمسألة الشرقية.

وعندئذ خرجت مصر من عزلتها لتصبح قوة متوسطة لها هيبتها واحترامها ويجب منذ ذلك الحين فصاعدا أن يحسب لها حساب، ويجب على أوروبا بأسرها أن تضعها في الاعتبار.

كل ذلك حققه محمد علي - كما قلت من قبل - بفضل مصر التي عرفت كيف تلبي حاكما أحسن فهمها، وبفضل الذكاء الفرنسي الذي ظل دائما تحت تصرف محمد علي؛ فقد كان الفرنسيون هم مستشاروه العسكريون والسياسيون والإداريون.

ساعدوه في قيادة جيوشه إلى النصر، وساعدوه على إنشاء جميع المدارس العسكرية التي كان يحتاجها في مصر، كما ساعدوه على إنشاء وزارة للمعارف العمومية وفقا للطراز الأوروبي وعلى تنظيم مدارس ابتدائية وثانوية وليسيهات وفقا للطراز الفرنسي. وساعدوه على أن يدرك أنه لا سبيل إلى الحياة ونيل الاحترام إلا باصطناع الحضارة الأوروبية على نحو حاسم ودون تردد ولا نفاق والخروج من العصور الوسطى والدخول على نحو صريح وحر في الحياة المعاصرة والعيش بناء على ذلك طبقا للطريقة الأوروبية.

وفي سنة ١٨٢٦ أو ١٨٢٧ تقريبا بدأت البعثات الطلابية المصرية التي أرسلها محمد علي تفد إلى فرنسا. وفي نحو سنة ١٨٤٠ لم يكن عدد الطلاب المصريين الذين يدرسون في فرنسا في الجامعة الفرنسية وفي المدارس الفرنسية يقل عن سبعين طالبا. وبالإضافة إلى وصف مصر كما قدمه نجيرار دي نرفال في كتابه "رحلة إلى الشرق" يستطيع الفرنسي أن يجد كثيرا من التسلية في قراءة كتاب

صغير ألفه أحد الطلاب الذين بعثهم محمد علي، وهو رفاعة بك. ويحتوي الكتاب على أوصاف شيقة لفرنسا. ويجد المصريون في هذا الكتاب من الانطباعات ما يشبه إلى حد ما الانطباعات التي وجدها المعاصرون لجيرار دي نرفال في رحلة إلى الشرق. وكانت مصر في ذلك الوقت تبدو لفرنسا شيئاً غريباً طريفاً ومشوقاً بحق ومثاراً للخيال والفكر.

واستطاع محمد علي بمساعدة الفرنسيين أن يبني مصر المعاصرة. ثم تقلبت الأحوال بعد ذلك، وباعت جهوده بالفشل بعد سنة ١٨٤٠ نتيجة لتحالف القوى الأوروبية عليه. وأجبر محمد علي أن يحصر سلطته في نطاق مصر وأن يتخلى عن كل فتوحاته وكل أحلام العظمة التي راودته. وكان عليه أن يحتفظ بجيش صغير بدلاً من جيشه الضخم. وكاد يضطر إلى التنازل عن أن يكون له أسطول. وقد أصاب اليأس خليفته؛ فعاشت مصر في ظلها فترة مضنية من تاريخها حتى جاء إسماعيل فتغير الوضع تماماً. فهو قد استعاد الشجاعة واستأنف تنفيذ البرنامج الذي بدأه جده. وهو كما فعل هذا الأخير تماماً قد حرص مستعينا بالفرنسيين على تحقيق نهضة مصر التي لم يصبها الوهن منذ ذلك الحين.

وإن نفوسنا لتجيش بالعاطفة إذ نتذكر كل أولئك العلماء الفرنسيين الذين ذهبوا إلى مصر في أثناء حكم محمد علي. فقد كان قنصل بلادهم يستقبلهم فور وصولهم إلى مصر ويقدمهم إلى الباشا؛ ولم يكن الباشا ليتركهم وشأنهم لأن الباشا نفسه لم يكن يعرف الراحة قط. وكان يفيد من كل معارفهم وكل خبراتهم. وليس بوسعنا أن نقاوم الانفعال إذ نرى أتباع سان سيمون وهم يصلون إلى مصر نحو سنة ١٨٣٠ ويراودهم في مصر حلمهم العظيم بشق برزخ السويس وتمثلئ نفوسهم بالغبطة إذ يرون ذلك السد الذي كان بينه أحد الفرنسيين لضمان رى دلتا النيل. ويروى في هذا الصدد أن أنفانتان (Enfantin) ورفاقه من أتباع سان سيمون ذهبوا مع إبراهيم باشا، ابن محمد علي، لزيارة السد؛ وهناك تغدوا معاً. وأعدوا لذلك غداء تميز بالبساطة والمرح. ثم احتفلوا بعظمة نابليون وبعظمة محمد علي. فذبخوا

خروفا وفقا للعادة المصرية، وغمس إبراهيم إصبعه فى دم الخروف وخط على حَجَرِ الحرف الأول من اسم نابليون والحرف الأول من اسم محمد علي. وكان هذا أول حجر يوضع فى بناء إحدى المدارس الفنية المصرية.

ومن هذا يتضح أنه قد قامت بين مصر فى عهد محمد علي وبين فرنسا روابط لا تفصم عراها. ومنذ ذلك الحين نشأ عرف ماثور ترسخ على مر الزمان. فما زال الفرنسيون مستشارين للمصريين فى كل ما يتعلق بالذكاء والعقل. ومصر إذا أرادت أن تنشئ مدارس أو تنشئ جامعة أو هيئة علمية اتجهت إلى فرنسا. ومصر إذا أرادت أن تجدد حياتها فى أى فرع من الفروع فكرت دائما فى فرنسا، وهى تتجه بأنظارها صوب فرنسا ولا تلتفت إلى غيرها من البلدان إلا فيما بعد. وأرجو أن تكونوا على يقين من ذلك.

ومصدر كل ذلك أن فرنسا منذ حملة نابليون قد تخلت تماما عن كل مطمح سياسى فى مصر وتخلت عن كل مطمح استعمارى، ولم تعد تفكر إلا فى شيء واحد بسيط، فهى لا تريد إلا العمل على تقدم المعارف البشرية وإثراء العقل الإنسانى. وقد أثبت هذا التعاون المنزه عن الغرض بين فرنسا ومصر أنه ذو خصوبة فائقة. ويكفى للاقتناع بذلك أن نتذكر أن العالم قد حصل على علم المصريات بفضل هذا التعاون الخالى من الأثرة؛ فعلم المصريات هدية قدمتها فرنسا إلى العالم لأنها ذهبت إلى مصر ولأنها ذهبت إلى هناك لا لشيء إلا للتعليم والتعليم وإلا للعمل على تقدم العلوم والمعارف البشرية.

ومن الواضح أن مصر تلقت الكثير من فرنسا، ففرنسا هى التى كشفت مصر لذاتها، فقد أيقظتها ثم اكتشفت مصر القديمة. وشامبوليون الفرنسى هو الذى عرفنا بمصر القديمة وأطلع العالم عليها. وخلفاء شامبوليون من أمثال مارييت وماسبيرو هم الذين كشفوا للعالم كل ذلك التاريخ العظيم، التاريخ الحقيقى لمصر القديمة. صحيح أن الأمم الأخرى جاءت بعدهم، ولكن الفرنسيين كانوا دائما فى المقدمة.

ومن الواضح أن مصر تلقت من فرنسا جميع أنظمة التعليم الحديث. وقد بذلت إنجلترا قصارى جهدها بعد أن احتلت مصر لكي تتغلب على الثقافة الفرنسية، وكان عليها أن تعترف بالهزيمة. فما كان ليفوتها أن تلاحظ أن أول ما يفعله المصري إذا التحق بمدرسة مصرية فلم يتعلم فيها كلمة فرنسية واحدة هو أن عليه - عند خروجه من المدرسة الثانوية وحصوله على شهادة إتمام الدراسة فيها دون معرفة بالفرنسية - أن يتعلم هذه اللغة حتى يتمكن من الكلام بها. فالمصري لا يشعر بالرضا إذا لم يستطع أن يتبادل بعض العبارات الفرنسية مع فرنسي يلقاه.

ومن المؤكد أن فرنسا قد منحت مصر كل الوسائل التقنية اللازمة لإحداث نهضتها المادية الأولى. فلينان دي بلفون (Linant de Bellfonds) هو الذي بنى أول سد، وفردينان دي ليسبس هو الذي شق قناة السويس، وهلم جرا. وقد جاءت حضارة مصر المادية في القرن التاسع عشر بأكملها ثمرة لهذا التعاون بين المصريين والفرنسيين. ولكن مصر مع ذلك استطاعت أن تعطي شيئاً لفرنسا؛ فقد أعطتها شيئاً من مجدها، مجدها العلمي ومجدها الأدبي. ويخيل إلى أن فرنسا تعتز بهذا المجد من وجهة النظر العلمية عندما تتذكر أنها هي التي منحت العالم علم المصريات. وهل يمكن لأحد أن ينكر أنه لولا مصر ولولا حكام مصر ولولا أريحية الشعب المصري ولولا تسامح مصر لما تمكن العلماء الكبار مثل شامبوليون وماسبيرو ومارييت وغيرهم أن يعملوا ولما استطاعوا أن يقدموا للعالم هذه الهدية الفرنسية الجميلة التي هي علم المصريات؟

وينبغي أن نذكر أيضاً الإسهام الأدبي للكتاب الفرنسيين الذين كانت مصر مصدر إلهامهم. وإذا كان الفرنسيون يجدون متعة في قراءة جيرار دي نرفال أو رسائل فلوبير أو مؤلفات مكسيم دو كامب (Maxime du Camp) أو روايات تيوفيل جوتييه وإدموند أبو (Edmond About) وغير ذلك من المؤلفات الكثيرة التي كتبها فرنسيون، فما ذلك إلا لأن مصر أوجت إليهم بها. وواضح أن جميع الأجيال الفرنسية التي تقرأ هذه الكتب وتعجب بها وتشعر بشيء من الفخر إذ تتذكر أن كل

هذه الروائع قد قدمها إلى العالم فرنسيون لا بد أن تترك أن جميع هذه الكتب ما كانت لتوجد لو لم يذهب الفرنسيون إلى مصر وما لم يجدوا فيها من حسن الاستقبال ما يسمح لهم بالعيش فيها.

ولا يقتصر الأمر على الأعمال الأدبية وعلم المصريات. فإذا كان هناك اليوم استشراق فرنسي من وجهة النظر العربية^(١) شديد الازدهار والروعة وبفضله يتألق أساتذة فرنسيون في الكوليج دي فرانس والسوربون ومدرسة اللغات الشرقية وعدد من الجامعات الفرنسية في الأقاليم، فإنني أعتقد أن المكتبات المصرية والمدارس والجامعات المصرية قد أسهمت فيه بمقدار.

وعلى هذا النحو نشأ بين مصر وفرنسا تعاون أرى أنه متكافئ تماماً وأنه يقوم على التفاهم والتوافق وعلى الصداقة بل ويقوم أحياناً على شيء يفوق الصداقة. وذلك ما منح البلدين كثيراً من الأشياء المهمة، هذه الأشياء التي تبقى وتعود بالفائدة لا على مصر وحدها ولا على فرنسا وحدها بل على سائر الشعوب.

إن المدارس الفرنسية والجامعة الفرنسية وعلم المصريات الفرنسي والكوليج دي فرانس - كل هذه الأشياء لا تعود بالفائدة على الفرنسيين فحسب؛ فالجميع يفدون إلى السوربون ويستطيع الجميع أن يستمعوا إلى الدروس التي تقدم فيها، وأعني دروس اللغة العربية التي تقدم في السوربون والكوليج دي فرانس وكلية اللغات الشرقية. وليس المهم أن يكون الطالب فرنسياً أو ألمانياً أو إنجليزياً أو من أي جنسية أخرى؛ فالمهم أن جميع الناس يفيدون من هذا العلم الذائع في الجامعات الفرنسية.

والأمر نفسه يصدق على مصر؛ فلم تكن مصر هي البلد الوحيد الذي أفاد مما قدمته له فرنسا. وذلك أن المدارس المصرية والحضارة المصرية لا تفيد

(١) هذا ما يقوله طه حسين حرقياً، ولكن يبدو أنه يريد أن يقول "استشراق فرنسي مستعرب أو متخصص في دراسة العربية (دون غيرها من اللغات والأدب الشرقية)" (م).

مصر وحدها، وإنما تفيد أيضا كل الشرق العربي وأعتقد أن بإمكانى أن أقول إنها تفيد كل الشرق الإسلامي.

ونحن إذا زرنا الجامعة المصرية - وأعتقد أن السيد إميل هنريو قد رأى شيئا من ذلك بنفسه - لا نجد فيها طلابا مصريين فحسب، وإنما نجد فيها أيضا طلابا سوريين وفلسطينيين وإيرانيين وطلابا من العربية السعودية، بل ولقد كان فى الجامعة المصرية قبل الحرب طلاب صينيون ويابانيون. وكل هؤلاء الطلاب يفيدون فى مصر من الهدايا التى قدمتها فرنسا إلى هذا البلد؛ وهو ما يعنى أن تعاوننا، أى التعاون بين فرنسا ومصر، ليس مفيدا لبلدنا دون غيرهما، وإنما هو مفيد للإنسانية جمعاء.

وفى اعتقادى أن مصر وفرنسا - إذ تقيمان فيما بينهما هذا التعاون العقلى النافع المنزه عن الأثرة - تقدمان إلى البشرية شيئا بديعا بحق. وذلك هو المثل الأعلى الذى تسعى إليه الإنسانية اليوم، المثل الأعلى للسلام، لحياة تقوم على التوافق والصداقة وعلى التعاون فى فعل الخير وعلى تحقيق التقدم الحضارى على نحو يخلو من المطامح وبخاصة المطامح الدنيئة، وأعنى بذلك المطامح التى تقوم على المصالح السياسية أو المصالح الاستعمارية.

وبفضل هذا التعاون نستطيع نحن المصريين والفرنسيين أن نقول للآخرين، للذين يسعون إلى التقدم الخالص، التقدم الذى لا تشوبه شبهة: "تعالوا وانظروا إلى ما فعلته فرنسا ومصر، تعالوا وانظروا إلى ما تفعلانه الآن، وحاولوا أن تتعاونوا فيما بينكم كما تتعاون فرنسا ومصر فيما بينهما!".

سيداتى وسادتى، لقد كنت أفكر فى كل ذلك، أفكر فى هذه العلاقات النقية بحق، الخصيية تماما، المفيدة بالفعل للإنسان من حيث هو إنسان وليس فقط من حيث هو فرنسى أو مصرى، وأفكر فى كل ما فعلناه معا وفى كل ما يمكن أن

نفعله، عندما اقترحت على ملكي أولا ثم على حكومتى ثانيا إنشاء كرسى "محمد على" بالمركز الجامعى للبحر المتوسط فى نيس.

إن محمد على هو الذى أنشأ هذه العلاقات النافعة الخصيبة فيما بين بلدينا. ومصر بانشائها هذا الكرسى إنما تعبر عن امتنانها أولا لمحمد على ثم لفرنسا.

وإنى لأعتقد أن جلالة الملك فاروق الأول إذ أقام هذا الكرسى إنما قدم لفرنسا عربونا لما يمكن لصداقتنا أن تعطيه لبلدينا وتعطيه بصفة خاصة للعالم أجمع.

بیانات وتصريحات

مشكلات الجامعة^(١)

لم يبق كثير من الوقت، وأعتذر عن الكلام الآن.

وددت فقط أن أقول إننا في مصر لم يكن لدينا عندما بنينا جامعتنا لا النية ولا الوقت للتطور ببطء على غرار الجامعات الأوروبية. ولذلك أنشأنا جامعتنا دون أن نراعى إلا احتياجات البلاد وأوضاعها. ويبدو لي الآن على ضوء ما سمعت أننا أحسننا صنعاً.

إننا نرمى أساساً إلى هدفين هما المحافظة على التخصص فهو رغم كل شيء عنصر لا غنى عنه؛ وتقديم تعليم عام.

وليس لدينا أربع كليات، بل لدينا سبع منها.

والمهم هو أن نتبين أولاً كيف نوفر للدروس المقدمة في نطاق الكلية الواحدة الاستقلال الضروري للتخصص وأن نحقق لها في نفس الوقت المرونة اللازمة للثقافة العامة. وأعتقد أننا قد أحرزنا في هذا المجال قدراً من النجاح باتباع نظام الأقسام.

ففي كلية الآداب التي يمكن وصفها بالجامعة لأنها تتضمن سبعة أو ثمانية أقسام يتمتع كل منها بالاستقلال وإن كان يعتمد في الوقت نفسه على الأقسام الأخرى. ومثال ذلك أننا في قسم التاريخ ندرس كل ما يتعلق بالتاريخ، وأننا نحرص كل الحرص على أن يكون تعليم التاريخ متصلاً بالعلوم الأخرى التي تمسه

(١) هذا هو الموضوع الذي نوقش في أعمال المؤتمر الدولي للتعليم العالي الذي انعقد في باريس من ٢٦ إلى ٢٨ يوليو ١٩٣٧. وقد أشار طه حسين إلى اشتراكه في هذا المؤتمر في مقدمة مستقبل الثقافة. وقد أخذ الكلمة (بوصفه مندوباً عن مصر) مرتين في إطار "مشكلات الجامعة". وصدرت أعمال المؤتمر تحمل هذا العنوان *Problèmes d'université* عن المعهد الدولي للتعاون الفكري وجمعية التعليم العالي بباريس (م).

من قريب أو من بعيد. ولكل من هذه الأقسام مجلس خاص به يتكون من الأستاذ والأستاذ المساعد. يضاف إلى ذلك أن جميع الأقسام ممثلة في مجلس الكلية وفي مجلس تنسيق المواد.

وقد طُبِّق نفس النظام في كلية العلوم. ففي هذه الكلية أقسام لكل منها مجلس خاص به؛ وهناك أيضا مجلس للكلية.

وعلى رأس هذه المجالس جميعا يوجد مجلس الجامعة الذى ينسق أعمال وإدارة جميع هذه الكليات وهذه الكليات الفرعية، إذا جاز التعبير.

وفى اعتقادى أنه لا ينبغى الاتجاه إلى الثقافة العامة فقط لأن فى ذلك خسارة للعلم والبحوث العلمية؛ ولا ينبغى الاتجاه إلى التخصص الصرف، ففي ذلك خسارة للثقافة العامة.

وينبغى أن نحاول بقدر الإمكان التوفيق على نحو ما بين هذين الجانبين اللذين لا غنى عن أى منهما؛ فنوفر التخصص للصفوة كما نوفر الثقافة العامة لكيلا تكون هذه الصفوة مقطوعة الصلة بغيرها من الفئات. وينبغى أن نتحاشى انفصال علوم الدراسة كل عن الآخر.

ويبدو لى أننا إذ نسعى إلى تحقيق هذا الانسجام بين الثقافة العامة والتخصص نستطيع أن نقيم توافقا طبيعيا فيما بين الكليات وفيما بين الأقسام المستقلة داخل الكلية الواحدة.

.....(١).

أود فقط أن أسترعى انتباه المؤتمر إلى نوع من التسهيلات المقدمة للطلاب الأجانب، فهو نوع من التسهيلات خطير ومن شأنه أن يضر بالفائدة المرجوة من تبادل الطلاب على الصعيد الدولى. والتسهيلات التى أعنيها هى التى يلقاها طلابنا

(١) فاصل تخللته كلمة لمتدوب كندا (م).

الأجانب فى بعض البلدان فىما ىتعلق بالحصول على الشهادات. وهذه مسألة شديدة الخطورة كما ترون. إذ ىرسل الطلاب إلى أوروبا أو أمريكا للدراسة، ثم ىعودون إلى بلادهم لىحتلوا مناصب شديدة الأهمية فى كثير من الحالات. غير أن الطالب الأجنبى، سواء أكان فى أوروبا أم فى أمريكا، كثيرا ما ىلقى لكونه أجنبىا ترحىبا بالغ السخاء وبخاصة عندما ىتقدم لامتحان. فعندئذ ىحظى مثل هؤلاء الطلاب بكثير من الرأفة. وهم ىحصلون على الشهادات حتى وإن لم ىحسنوا لغة البلاد ولم ىعدوا أنفسهم كما ىنبغى. ومن شأن هذه الرأفة أن تقلل من فائدة التعلم فى الخارج؛ وذلك فضلا عن أنها تزيد مشكلة معادلة الشهادات صعوبة على صعوبة وتعقيدا على تعقيد. وىنبغى بالنظر إلى قصور التعليم الذى ىتلقاه بعض الطلاب العائدين من الخارج أن نلتمس العذر لمن ىرفض الاعتراف بقيمة هذه الشهادات.

وأضيف إلى ذلك أنه قد أنشئت فى بعض البلاد شهادات مخصصة للطلاب الأجانب. فهل ندهش إذن لأن السلطات الأجنبية ترفض الاعتراف بهذه الدرجات العلمية التى تختلف اختلافا عميقا عن الدرجات الممنوحة لأبناء البلد المضيف؟

وىجب على أى حال توخى أكبر الحذر بشأن هذه المشكلة المعقدة الخاصة بمعادلة الشهادات. فنحن فى مصر مثلا نقدر كثيرا لىسانس التعليم الفرنسى، ولكننا نتحفظ فى تقدير اللىسانس الحر بنفس الدرجة، كما نقدر دكتوراه الدولة، ونتردد كثيرا فى إىلاء دكتوراه الجامعة نفس التقدير.

وىصعب علينا أيضا أن نعرف بأن البكالوريا التى ىحصل عليها مواطنونا فى مؤسسات أجنبية للتعليم الثانوى فى مصر عقب امتحانات تجتاز أمام ممتحنين أجانب وفى ظروف مختلفة عن ظروف مصر معادلة لشهادة إتمام الدراسة الثانوية المصرية. وذلك أن المصريين الذين ىحصلون على البكالوريا من هذه المدارس الأجنبية كثيرا ما ىجهلون تمام الجهل لغة بلادهم وتاريخها وجغرافيتها.

كما أشير في هذا الصدد إلى مدرسة الحقوق الفرنسية في مصر؛ فهي لكي تواجه التنافس الذي تلقاه من كلية الحقوق المصرية تقدم لطلابها تسهيلات خاصة. ومن الطبيعي والحالة هذه أننا في مصر نتردد في الاعتراف بتساوي الليسانس الممنوح في هذه المدرسة الفرنسية مع الليسانس الذي تمنحه الكلية المصرية.

وأود إذن أن يتفكر المؤتمر في هذا الأمر. فمن الخير كل الخير تسهيل تبادل الطلاب، ومن الخير كل الخير إحسان استقبال الطلاب في البلاد الأجنبية. ولكن حسن استقبال الطلاب عن طريق تذليل صعوبات الحياة والسماح لهم بالإفادة القصوى شيء، وحسن استقبالهم عن طريق تمكينهم من الحصول على الشهادات دون أن يستحقوها شيء آخر.

كلمة طه حسين
فى دورة النقاش الثامنة
التي نظمتها اللجنة الدائمة للآداب والفنون^(١)

إنى أنتمى إلى بلد - هو مصر - شاعت التقاليد فيه أن يكون رجل الأدب على اقتناع بأن حرفته تستلزم معاناة الفقر بل ومعاناة الاضطهاد فى بعض الأحيان. ففى الشرق ينبغى على الأديب الذى يريد أن يكون خليقا بهذا اللقب حقا وصدقا أن يقتنع بأن الحياة ليست راحة ولا متعة وبأنها فى حقيقة الأمر تعب وشقاء. وعليه أن يسلم بأن البؤس وسوء الحظ هما القاعدة وليس الاستثناء؛ وبأنه يخرج عن الوضع الطبيعى إذا حظى بالنعمة. وترتب على ذلك أن شعرنا العربى لم يستطع منذ الجاهلية أن يتطور مستقلا بنفسه. ولم يتح لشاعر أن يحيا فى بلادنا إلا فى ظل راع يحميه. وقد وجدنا ذلك أمرا طبيعيا لأننا لم نجهل أن حرفة الكتابة لا تكفى لإطعام صاحبها وأن الشاعر لا يستطيع بناء على ذلك أن يمارس مهنته إذا لم يكن له من يحميه.

(١) نظمت اللجنة الدائمة للآداب والفنون التابعة لعصبة الأمم المتحدة بداية من سنة ١٩٣١ سلسلة من المناقشات فى إطار مهمتها التي لم تشمل فحسب دراسة المسائل الفنية المتعلقة بالتعاون الأدبى والفنى، بل شملت أيضا القضايا العامة التي تمس مستقبل الثقافة. وقد عقدت الدورة الثامنة من هذه المناقشات تحت رئاسة الكاتب الفرنسى الكبير بول فاليرى فى باريس فى مقر المعهد الدولى للتعاون الفكرى فى يوليو ١٩٣٧ وكان موضوعها "مصير الآداب فى المستقبل القريب". وفى هذا الإطار نوقش وضع الكتاب من الناحيتين المادية والمعنوية فى العالم المعاصر؛ واحتياجات وأنواق الجمهور والوسائل الجديدة المتاحة له؛ وأشكال ووسائل التعبير الجديدة. وبالإضافة إلى أعضاء اللجنة الدائمين، دعى لحضور النقاش عدد من الكتاب المبرزين وكان من بينهم طه حسين. وقد أشار طه حسين إلى هذا النقاش فى دراسته التي وردت آنفا عن الكاتب فى المجتمع المعاصر وفى مقدمة مستقبل الثقافة. ويرد نص كلمته التي نقرأها فيما يلى فى مجلد أصدره المعهد السالف للذكر فى ١٩٣٨ وكان عنوانه: *Entretiens****, Le destin prochain des lettres* (م).

ولا ريب أنه كان لدينا فى القرن العاشر الميلادى آخر عبقرين فى تاريخ الأدب العربى القديم. وكان أولهما، أى المنتبى، أكبر شاعر عندنا لأنه استطاع أن "يبيع" نفسه لعدة أمراء؛ أما ثانيهما، أى أبو العلاء، فكان من أعظم القرائح الشعرية والفلسفية فى أدبنا لأنه استطاع أن يعتزل العالم ويزدرى المال والثروة والحماية. ونحن نُعجَب بالمنتبى ونحب أبا العلاء.

ولما اتصلنا بأوروبا الحديثة وتعرضنا لتأثيرها أخذنا ننزع نزعة مضادة لهذه التقاليد التى تقتضى من الشاعر أن يكون دائما فى حماية من برعاه. واشتدت هذه النزعة المضادة منذ نحو عشرين عاما حتى كاد الشعر ينقرض فى بلادنا. وترتب على ذلك اليوم أن الشاعر الذى يعتمد على من يحميه لا يلقى إلا الازدراء. وأصبح الأديب الشرقى أو المصرى بخاصة مطالبا بأن يكون معترا بنفسه مستقلا على غرار نموذج الذى يحتذيه اليوم، وأعنى بذلك الأديب الأوروبى.

وكانت أولى النتائج التى ترتبت على هذا الموقف أن تخلص الشاعر عن مهنته حين لم يجد من يحميه. بيد أن هناك رغم ذلك شبابا ينجحون فى التوفيق على نحو ما بين عزة النفس وحرفة الأدب ويحاولون كسب عيشهم بطريقة شريفة مستقلة على أن تكون موائمة لازدهار الشعر.

وقد وقعت لدينا فى العام الماضى حادثة شديدة الدلالة فى هذا الصدد. فقد خيل إلى إحدى الحكومات أنها تستطيع أن تشجع الكتاب بتنظيم مسابقات تمنح عنها جوائز كبيرة لكل كاتب يتقدم بأفضل مقالة فى موضوع من الموضوعات. وأقامت هذه الحكومة هيئة من المحكمين. وكانت النتيجة رائعة بحق؛ إذ لم يتقدم إلى المسابقة أى كاتب! ولم يفز بالجوائز إلا الشباب والطلاب الذين اشتركوا فى هذه المسابقة. فهنئنا لهم! أما الكتاب والشعراء الخليون بهذا الاسم فلم يتقدموا.

إن وضع الأديب عندنا أصعب كثيرا من وضع الأديب فى هذه البلاد. فلقد أشار بعض المتحدثين إلى حالة الكاتب الذى لا يجد من يقرؤه. غير أن وجهة

النظر الفرنسية لا تقارن بوجهة النظر المصرية، ففي مصر يسهل إحصاء القراء نظرا إلى أن ٨٠% من المصريين ما زالوا أميين. وهناك إذن ٢٠% على أقصى تقدير من القادرين على القراءة، ولا يمكن أن تتجاوز نسبة الصفوة خمسة أو ستة في المائة من سكان البلاد. ونحن نكتب إذن لهذه الفئة التي تبلغ نسبتها خمسة أو ستة في المائة. ووضع الأديب في مصر لا يقارن إذن بوضع الأديب في البلاد الأوروبية الكبرى. إلا أن الأديب المصري والأديب الشرقي بصفة عامة لا يجد راعيا للأدب كما جرت العادة لدينا في الماضي، ولا يلتبس حماية الدولة أبدا. وأعتقد أنه مما يهينه أن يقال له إن الدولة قد قررت أن تحميه بوصفه أدبيا. فهو لا يمكن أن يقبل ذلك. ولهذا السبب أصابني النقاش السابق بالحيرة فعلا إن لم يروعن. وصحيح أن الموضوع لا يستهان به. ولكن لماذا لم يحافظ الأدباء على روح الترفع الذي لعلكم لم تعودوا تقدرونه كما ن قدره بعد أن صرتم تتعمون بهذه الحياة الفكرية الرائعة فيما نرى؟

مصر والحرب (١)

هناك حقيقة لا شك فيها من وجهة النظر الفكرية التي لا بد أن أرى الأشياء منها. وهى أن فرنسا وبريطانيا العظمى قد أعلنتا الحرب فى الثالث من سبتمبر سنة ١٩٣٩ على ألمانيا التي يحكمها هتلر للدفاع عن الحقوق المقدسة للحضارة ضد البربرية الغازية. وواضح أن مصر كانت هى الوطن الأول للحضارة. وما من أحد يشك فى أن الحضارة - وقد لدت فى وادى النيل - تشكلت هناك ونمت على نحو متسق واكتسبت من القوة والألق ما يمكنها من الانتشار.

ومن المنطقي إذن أن تعنى بلادى بالصراع الذى تنقسم له أوروبا فى الوقت الحاضر. ولقد يقال - وهو قول يتملقنا لأن فيه شيئا من الأنانية - أن الحلفاء إذ يقاتلون لحماية الحريات الغالية يضطلعون فى الوقت نفسه بدور المدافع عن التراث المصرى.

وينكرنا التاريخ بأن مصر كان لها حظ الاضطلاع بهذا الدور النبيل والوقوف موقف المدافع عن الحضارات مرتين على الأقل عبر القرون. فلقد كانت أولاً ملاذاً للثقافة الهلينية. وكانت هى التى صانت فيما بعد بكل ما أوتيت من حب وحبس العبقريّة الإسلامية عندما تعرضت مباشرة لخطر الجحافل الآسيوية.

وهى اليوم جديرة إذن بأن تفهم كل الفهم المهمة التى تضطلع بها الديمقراطيات الغربية. وواجب عليها أن توافق على أداء هذه المهمة وأن تولى هذه البلدان تعاطفها وتضامنها الروحي.

ويمكن أن يقال إن هذه الحرب أخلاقية فى جوهرها. فلقد كان ينبغى التصدى للأخلاقية الرهيبة التى كانت تتنر باكتساح العالم، سواء أكانت نازية أم

(١) "L'Egypte et la guerre". نشرت فى *La Revue du Caire* فى عددها الصادر بتاريخ يناير ١٩٤٠ (م).

بلشفية. وكان ينبغي لأداء هذه المهمة الشاقة أن يؤكد وجود مثل أعلى بقوة واعتداد لم يعودا مألوفين. والنظم الديمقراطية تفهم المثل العليا الإنسانية وتعرف كيف تؤلف بين أشد النفوس تنوعا وكيف توحد إرادتها على اختلافها. وتفسير ذلك بلا شك هو أنها ترضى مطامح الفرد كما ترضى مطامح الجماعة.

والواقع أن مصر ترى في ذلك المثل الأعلى مثلا لها؛ فطالما حدثها فؤادها عن تلك الحرية. وهذه الحرب التي يشنها العقل اليوم على ظلمات الوحشية قد خاضتها مصر مرات عديدة؛ وهى اليوم على استعداد لكى تعيد الكرة.

والمصرى فى معظم الأحوال يجد فى قرارة نفسه وعيا بالإنسانية نابعا من طبيعته ذاتها. غير أن الدين الإسلامى جاء فعزز هذا الشعور الطبيعى بسلطته ومبادئه. فقد حرص الإسلام على أن يرد للفرد كرامته الكاملة؛ فدونها لا يتحقق التوافق مع مصلحة الدولة.

ومن الثابت أنه إذا كان هناك نظام ييغضه الإسلام بعمق، فذلك دون أدنى شك هو النظام الذى يقوم على القهر والذى ينكر على العقول حرية الفكر. وفى ذلك تلقى النبى نفسه الأمر الإلهى: «...وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ...» ويروى أن الخليفة عمر منظم الدولة الإسلامية كان يخطب فى الناس ذات يوم من منبر النبى ﷺ فقال: "من رأى منكم فى أعوجاجا فليقومه"، فرد عليه أحدهم باعتداد: "والله لو علمنا فيك أعوجاجا لقومناه بسيوفنا".

إلا أن مصر المعاصرة ما فتئت تتاضل. فهى ما زالت منذ عهد محمد على الكبير تتاضل من أجل حريتها الخارجية والداخلية على السواء. وهى ما زالت تسعى إلى توطيد هذه الحرية. وفى بداية الأمر خاضت مصر هذه المعركة عن غير وعى تقريبا، ولكنها منذ نهاية القرن الماضى تخوضها بوعى متزايد

الوضوح. ومن شأن هذا الوضوح أن يبعدها تمام البعد عن ظلمة الإيديولوجيات النازية والبلشفية.

والمتقف المصرى يدرك كل ذلك. وهو إذ يعمل بحماس من أجل نهضة بلاده ولاستعادة الكرامة التى يمكن بها مواجهة الماضى يوقن أوثق اليقين أنه لن يحرز هذا النصر ويعود إلى حقيقته الأصيلة إلا بالديمقراطية.

فكيف لا تكون الحرب التى تشنها الأمة الفرنسية والإمبراطورية البريطانية هى حربته أيضا؟

ولما كان ينبغى دائما السعى إلى تلمس الرجاء واستشفاف بوادر الخير حتى فى غمرة الأهوال والنكبات، فقد يجوز لنا أن نجد شيئا من الراحة أو العزاء فى هذا التضامن الجديد بين الشرق والغرب؛ فى هذا التعاون المخلص الذى يثبت مرة أخرى أن الدفاع عن القيم الروحية لا يعنى أن يكون المرء غربيا أو شرقيا، بل أن يكون إنسانا لا أكثر ولا أقل.

صوت مصر (١)

لا أكاد أتصور أن الحياد السياسى ممكن^(٢). وفى الصراع الذى يدور الآن يبدو أن الحياد الفردى على صعيد الأخلاق محال تماما؛ فهو عندئذ ضرب من الجبن ولا بد أن يدل على طبيعة قوامها الأنانية البالغة.

إن قضية فرنسا تتصل اتصالا وثيقا بقضية العقل والحضارة. ولقد ربينا على المثل الكلاسيكى الذى تمثله فرنسا على أكمل وجه. وسوف نكون نحن أنفسنا غالبين إذا غلبت... ولكنها قد أحرزت النصر من الناحية الروحية؛ ولقد كسبت الحرب منذ اليوم الأول. وحينما بدأ القتال فعلا كان العالم قد أدان ألمانيا. وهو لم يعد منقسما كما كان فى سنة ١٩١٤ بين أنصار ألمانيا وخصومها. ولا يوجد اليوم مناصرون لألمانيا إلا فى داخلها... وليس كل الألمان مناصرين لها!

بل إن القلوب فى أكثر البلدان حيادا تؤيد فرنسا. وكيف يمكن أن يكون الأمر خلاف ذلك؟ إنها أكثر البلاد كرما. وقد برهنت على ذلك مرة أخرى عندما استقبلت مؤخرا من اضطهدهم هتلر. إنها القلعة التى تحمى حرية العقل.

(١) "Voix de L'Egypte". نشرت فى *La Revue du Caire* ، يونيو ١٩٤٠ (م).

(٢) "ولكن موقف الحياد هذا غير ملائم لطبيعة الأشياء. فما دمت مضطرا إلى التضامن الاجتماعى بحكم الفطرة أو بحكم الظروف، أو بحكم الفطرة والظروف معا، فأنت مضطر إلى نتائج هذا التضامن..." من مقالات فى الأتوب والنقد، المجموعة الكاملة لمؤلفات الدكتور طه حسين، المجلد الخامس (بيروت ١٩٧٤) ص ٥٠٥-٥٠٦ (م).

إهداء (١)

إن هذا العدد الذى خصصته مجلة لاريفو بوكير لجان جيروودو قد أُلّف معظمه بعض شباب الجامعة المصرية الذين لم يريدوا أن تمر وفاة هذا الكاتب دون أن يعربوا عن إعجابهم به. وربما زاد من حماسهم فى عملهم هذا شعورهم أن رفاقهم فى فرنسا لم يتح لهم أن يقولوا فى هذه اللحظة كل ما كانوا يودون قوله فى ظروف أخرى^(٢).

فليسمح لى هؤلاء الشباب بأن أثنى على هذه البادرة التى تتصف كما يتصفون بالصدق والأمانة والنزاهة.

كما أطلب إليهم أن يأذنوا لى بأن أحيى باسمهم فرنسا التى يشهدون لها؛ وذلك أن جيروودو بالقياس إليهم ليس إلا صورة بين كثير من الصور لذلك البلد الذى استطاع وسيستطيع دائما أن يعلم الناس حب الفكر، للبلد الذى استطاع وسيستطيع دائما أن يكون قدوة فى تقديم الضحايا من أجل الحرية.

وأطلب إليهم أخيرا أن يأذنوا لى بأن أقول للفرنسيين فى محنتهم إن لهم فى مصر أصدقاء يشاركونهم الألم والرجاء وإن هؤلاء الأصدقاء جديرون بحبهم بل وبتقّتهم.

(١) "Dedicace". نشرت فى *La Revue du Caire* (مايو ١٩٤٤) كمقدمة لعدد خاص عن جيروودو. وكانت لهذا الكاتب منزلة خاصة لدى طه حسين. فقد كتب عنه عدة مرات. انظر مقالات "السلطان الكامل" و "بين بين" و "قصتان" فى فصول فى الألب والنقد (م).
(٢) كانت ظروف الحرب تحول بينهم وبين تأبين جيروودو كما ينبغى (م).

التعاون بين فرنسا ومصر (١)

يسعدنى أيما سعادة أن أعرب عن تحية ملؤها الإخلاص وملؤها الحماس للفكر الفرنسى، لأن فرنسا بالنسبة إلينا نحن الأجانب هى البلد الذى لا يتوقف الفكر فيه عن العمل ولا يعرف العقل فيه البطالة.

وما زال العالم منذ القرن السادس عشر يشهد فرنسا تفكر له، وفرنسا ليست بالبلد الأنانى، بل إنها على وجه التحديد هى البلد الذى يمقت الأنانية؛ وهى على وجه التحديد البلد الذى يوجه فكره إلى ما هو إنسانى حقاً. ولذلك يحب الأجنبى فرنسا. والأجنبى مهما كانت الأحوال ومهما حدث يرى فى فرنسا بلد الفكر، الفكر الإنسانى فى جوهره. وإذا كنت أحيى الفكر الفرنسى باسم بلدى، فإننى أعتقد أننى أحييه باسم جميع الأجانب. لأن ما نراه فى بلادنا بشأن فرنسا مطابق تماماً لما يراه كل أجنبى.

بعد عامين من اليوم ستكون قد مضت ١٥٠ سنة على بدء اتصال مصر بفرنسا اتصالاً مباشراً. وبعد عامين لعلنا نحتفل ببداية هذا الاتصال بين الشرق العربى وفرنسا. فلقد بعثت فرنسا بجيش إلى مصر بحثاً عن المغامرة العسكرية والسياسية. ولم تتجح هذه المغامرة ولكن كانت هناك مغامرة أخرى أصابت من النجاح أروع وأمجده. ألا وهى مغامرة الفكر. لقد أنفق الفرنسيون عامين قبل أن يدركوا أن مصر ليست بلداً صالحاً للاستعمار. وأنفق آخرون ستين سنة لكى يفهموا هذه الحقيقة؛ ولست على يقين من أنهم فهموها.

(١) "France-Egypte". نشرت فى صحيفة *Lettres Françaises* فى عددها الصادر بتاريخ ١٩ يوليو ١٩٤٦. ويبدو أن هذه المقالة هى فى الأصل كلمة ألقاها طه حسين فى مؤتمر الفكر الفرنسى والسلام فى باريس الذى اشترك فيه عدد من أعلام الأدب الفرنسى وأبطال المقاومة مثل فرانسوا مورياك ولويس أراجون وإلزا تريوليه وبول إلوار. انظر: سوزان طه حسين، معك ص ١٦١-١٦٢. وقد رأيت أن لا أترجم عنوان المقالة حرفياً ("فرنسا ومصر") حتى يسهل تمييزها عن المحاضرة التى تحمل نفس هذا العنوان فيما تقدم (م).

وعندما عاد الجيش الفرنسى الذى كان يقوده بونابرت إلى فرنسا لم يعد خاوى الوفاض. بل لقد عاد يحمل الدراسات والاكتشافات التى اضطلع بها العلماء الذين رافقوا بونابرت. ومنذ ذلك الحين توطد تعاون دائم بين فرنسا ومصر، تعاون ودى منزله عن الغرض، رام إلى الخير - خير الإنسانية الحقيقى - وإلى السلام الذى تريدون أن تكرسوا له الفكر الفرنسى والذى كرّس له الفكر الفرنسى دائما.

ويكفى أن أذكركم بما ترتب على التعاون بين فرنسا ومصر من خير مادية ومعنوية وفكرية.

خير مادية؛ يشهد عليه قناة السويس والدلتا والرى فى مصر.

وخير معنوية؛ فهناك نهضة مصر وتعرف الشرق العربى على الحضارة الغربية بعد أربعة قرون أو خمسة من السبات.

وخير فكرية؛ فقد نشأ علم المصريات. وكان شامبوليون ومارييت وماسبيرو واكتشاف مصر الفرعونية والعصر الهليني.

ولا أعتقد أن هذا التعاون بين فرنسا ومصر قد أفاد أحد البلدين دون أن يفيد البلد الآخر. فقد انتفع به كلا البلدين بلا شك. ولقد صمدنا بفضل التدخل الفرنسى. فقد استيقظنا؛ وأخذنا نستأنف ما كان لنا من نشاط فى الماضى. غير أننا لم نقف على الأخذ، وإنما أعطينا أيضا. فبفضل ذلك التعاون أصبحت فرنسا أول وأكبر بلد اكتشف الدراسات المصرية التى تمخضت عن علم المصريات. وبفضل ذلك التعاون استطاع الاستشراق الفرنسى أن يتصدر الاستشراق الأوروبى. فقد ترجمت كتبنا القديمة، ودرس أدبنا. يضاف إلى ذلك أن كتابكم وشعراءكم زاروا مصر خلال القرن التاسع عشر، ولم يعودوا منها خاوية أيديهم.

وبفضل هذا التعاون الودى المنزه عن الغرض بين فرنسا ومصر تحقق إنجاز عظيم. وليس فى هذا ما يثير الدهشة. فأينما تدخلت فرنسا المترفعة عن دواعي الأثرة، فرنسا المفكرة، تحققت عظام الأمور. وقد تحقق إن شئ عظيم،

وأعنى بذلك على وجه التحديد التعاون، التعاون بين الشرق والغرب. تعاون لا يبطن المرارة، تعاون يخلو من الخوف ومن سوء القصد.

فما الدليل على ذلك؟ لقد قدمته السنوات من ١٩٤٠ إلى ١٩٤٥. وهل أدل على ذلك من أن الهزيمة العسكرية التي نزلت بفرنسا في ١٩٤٠ كانت سببا للحداد في مصر؟ وكان تحرير باريس سببا لأفراح وطنية كبيرة في مصر.

وكان لغياب فرنسا خلال سنوات المحنة تلك أعظم الأثر في النفوس. وأستطيع أن أؤكد لكم - وأرجو أن تصدقوني - أن أيا من مثقفي مصر لم يكن ليمضي يوما خلال سنوات المحنة تلك دون أن يفكر بعطف مخلص عميق في فرنسا. وسبب ذلك أن بيننا وبينكم صلة الفكر، الفكر الخالي من الغرض.

فإذا كنت الآن أحيى الفكر الفرنسي وإذا كنت الآن آخذ الكلمة فما ذلك إلا لأنني أرجو بكل إخلاص وأمانة أن يستمر هذا التعاون بين العرب والفرنسيين على هذا النحو الخالص من الأثرة وفي إطار هذا الحرص على خير الإنسانية وصالح العقل.

وأؤكد لكم سيداتي وسادتي أن ثمة أمورا جلية ينبغي أن ننجزها إذا استطعنا أن نحقق التعاون بين هاتين الحضارتين، الحضارة العربية والحضارة الفرنسية. وذلك أن هاتين الحضارتين تقومان على أساس واحد، هو في نهاية الأمر الحضارة اليونانية اللاتينية وهو في نهاية الأمر الحضارة الكلاسيكية. وقد تلقينا هذه الحضارة قبل أن نتلقوها بقليل. ولعلنا قد نقلنا إليكم شيئا منها، وها أنتم اليوم قد سبقتمونا، وقد كنتم أساتذة لنا. ولكني أعتقد أننا نستطيع اليوم أن نتعاون معكم عن شعور بالمساواة، شعور بالكرامة. ولئن كنتم قد أعطيتمونا الكثير، فبوسعنا الآن فيما أعتقد أن نقدم لكم بدورنا شيئا ما.

والواقع أن الحضارة اليونانية اللاتينية أو الحضارة الكلاسيكية لم تكن قط في خطر يعدل ما هي فيه اليوم.

وفى رأى أن لا سبيل إلى إنقاذ هذه الحضارة وحمايتها من خطر النازية
وغيره من الأخطار إلا بالتعاون الصادق الصريح المؤكد بين شاطئى البحر
المتوسط!

كلمة طه حسين

فى الدورة الخامسة للمؤتمر العام لليونسكو (١)

السيد الرئيس، السادة المندوبين، سيداتى، سانتى. أود أن أعرب عن خالص شكرى وامتنانى للحكومة الإيطالية ولمدينة فلورنسا على حسن استقبالهما للوفود؛ وإن كنت أعتقد أن المدح والثناء يصبحان فضلا من القول بإزاء بلد أعطى للعالم ما أعطت إيطاليا وبإزاء مدينة قدمت للعالم ما قدمت له فلورنسا. وأود أن أضيف تحية متواضعة وإن كانت شديدة المودة من وفد مصر إلى كلمات التحية البليغة التى ما زالت توجه إلى السيد المدير العام لليونسكو منذ بداية هذا المؤتمر.

وأود أن أنوه على الفور بالتقرير الممتاز الذى قدمه السيد المدير العام، فأعرب أولا عن إعجابى بهذا العمل المتقن. فقد قرأته بنفس المتعة التى أجدها عندما أقرأ أجود الكتب فى العالم. ولكن المدير العام قد يود أن يستمع إلى بعض الشكاوى بعد أن استمع إلى كثير من كلمات الثناء. فأنا أشكو كثرة الوثائق كثرة تكاد تعيد إلى ذهنى قصة العالم العربى القديم الذى مات مدفونا تحت كتبه. ولعلنى لا أخطئ إذا قلت إن أعضاء وفود الدول الأعضاء فى اليونسكو يتعرضون لخطر الدفن تحت هذه الأكوام من الوثائق التى نلقاها كل يوم سواء أكنّا فى فلورنسا أم فى أوطاننا. إن الصراحة تقتضى أن أقول إن هذه الوثائق أكثر مما ينبغى. أجل، هى أكثر مما ينبغى؛ وإنا لنلقاها موقنين أننا لن نقرأها؛ وهو أمر مؤسف. إذ لا يخفى على أحد ما نحس من ألم بإزاء الكتابات الهامة التى نعجز عن قراءتها. ولست أدري ما إذا كان السيد المدير العام ومعاونوه يدركون أن أوراق اليونسكو ووثائقها ترد إلى وزارة التربية فى البلد المعنى وتعرض على وزير مسكين لا يسعه على الإطلاق أن يطلع عليها وهو الذى يرزح تحت عبء المذكرات التى

(١) نص كلمة طه حسين كما يرد فى أعمال الدورة الخامسة للمؤتمر العام لليونسكو التى عقدت فى فلورنسا سنة ١٩٥٠ (م).

يتلقاها من وزارته بغير حساب. فإذا كان السيد المدير العام يحرص حقا على أن يصل إلى التعاون الذى يبغيه من الدول الأعضاء، وإذا كان يحرص حقا على أن يحصل على المعونة التى يريدتها من اللجان الوطنية، فيبدو لى أن عليه أولا أن يقلل من الأوراق والوثائق التى ترسل إليها. وهنا تحضرنى خاطرة لبول فاليرى. فلست أذكر فى أى كتاب من كتبه قد تخيل أن البشر يستيقظون ذات يوم وأنهم لسبب ما يجدون أن العالم قد خلا من الأوراق. ويطيب لى أن أتخيل بدورى أن الدول الأعضاء تستيقظ ذات يوم وأنها لأمر ما لا تجد أوراقا أو وثائق تأتيتها من اليونسكو. وإنى لعلى يقين من أن الدول الأعضاء لن تخسر بذلك الشيء الكثير وأن اليونسكو لن تخسر بذلك شيئا على الإطلاق، وأنه سيكون من السهل استئناف العلاقات بين الدول الأعضاء واليونسكو وأن الأمور ستجرى على خير حال دون تلك الوثائق.

وإنى لأثابر بقدر ما يمكننى على قراءة تقارير السيد المدير العام، وأحرص كل الحرص على تلبية رغباته. فقد طلب إلينا أن نقرأ هذه التقارير وأن نحاسب ضمائرنا بشأن اليونسكو. وأعترف إذن بأننى حاسبت ضميرى بل وضمير الدولة التى أمثلها، فلا أجد بعد هذين الحسابين إلا راحة الضمير الكاملة. وذلك أن تحقيق رغبات اليونسكو لا يقتضى بالضرورة أن نكون على اتصال يومى بها ولا أن نقرأ كل ما يصلنا من مذكرات ولا أن نرد عليها؛ فالمهم هو أن نكون على اتفاق مع اليونسكو بشأن البنود الأساسية فى برنامجها. وإنى مقتنع بأن مصر هى فى واقع الأمر أحد البلدان التى تنفذ رغبات اليونسكو تنفيذا دقيقا بقدر الإمكان. وهى تفعل ذلك جريا على تقاليد بعينها هى التقاليد العريقة لمصر منذ أقدم العصور. ويكفى أن نقرأ هيرودوت حتى ندرك أن مصر واليونان القديمة قد ابتدعتا التعاون الفكرى؛ وكان ذلك - فيما يبدو - لأول مرة فى العالم. ولم تقتأ مصر منذ ذلك العهد تضطلع بالدور الذى فرضه عليها تاريخها ووضعها الجغرافى. فهى بحكم مكانها فى العالم همزة الوصل بين الغرب والشرق؛ وهى بحكم تقاليدها ظلت دائما

ترجمانا للغرب لدى الشرق وترجمانا للشرق لدى الغرب. فهي قد تلقت الثقافة الهيلينية وحفظتها ونشرتها. كما تلقت وحفظت ونشرت الثقافة الإسلامية. وهي قد استطاعت بأداء هذين الدورين خلال تاريخها أن تسهم في التوفيق بين أهم العناصر في التراث الثقافي^(١). وما زالت مصر اليوم تواصل تقاليدھا؛ وهي تواصلها تماما كما تريد اليونسكو للبلاد الأخرى أن تحقق غاياتھا. وقد استأنفت مصر منذ القرن التاسع عشر الاضطلاع بدورها كترجمان بين الشرق والغرب. وما زال التعاون بين مصر وبلاد الشرق والغرب يتزايد وينمو ويتواتر ويتوثق.

وما إن حصلت مصر على ما يشبه الاستقلال في سنة ١٩٢٢ حتى أنشأت جامعتها الأولى، واستعانت في هذه الجامعة الأولى بأساتذة من جميع أنحاء العالم الغربي. فكان يتولى التدريس في كلية الآداب وفي الكليات الأخرى بالجامعة أساتذة فرنسيون وإنجليز وإيطاليون وألمان وروس في نفس الوقت بداية من سنة ١٩٢٥ حتى نشوب الحرب الأخيرة. وكان هؤلاء الأساتذة يجتمعون في مجالس الكليات بحيث كان يقال بشيء من المبالغة إن كلاً من هذه المجالس كان "عصبة أمم" (وفقاً للتسمية المتبعة في ذلك العصر) مصغرة. ولم يضعف هذا التعاون منذ ذلك الوقت. ففي سنة ١٩٤٢ والحرب على أشدها أنشأت مصر جامعتها الثانية أي جامعة الإسكندرية في وقت بدأت فيه أراضيها تتعرض للغزو. واستطاعت أن تستدعي إلى هذه الجامعة أساتذة من جميع بلاد الحلفاء في تلك الفترة. وفي هذا العام أنشأت بلادى جامعة ثالثة. وهي تعترزم أن تفعل في هذه الحالة ما فعلته في حالة الجامعتين الأوليين فتستعين بأساتذة من جميع البلدان الغربية بقدر ما يكون ذلك ممكناً وضرورياً. ولا يقتصر الأمر على ذلك. فمصر في تعليمها الثانوى تستعين بمعلمين أجانب لتعليم اللغات والآداب الأجنبية. وصحيح أن لدينا معلمين مصريين يضطلعون بتدريس الإنجليزية والفرنسية، ولكننا نعتقد أن من المستحسن في

(١) ترجمت هذه العبارة على سبيل التقريب لأنها تبدو مختلة في نصها الأصلي (م).

تدريس اللغات والآداب الأجنبية أن يكون بينهم بعض المعلمين من البلاد الأجنبية
انمعية. وهناك إذن تعاون دولي بين مصر وأوروبا حتى في مجال التعليم الثانوي.

ويضاف إلى كل ذلك أن مصر تستقبل طلابا من جميع أنحاء العالم
الإسلامي منذ أقدم العصور، وذلك بفضل جامعتها الدينية الشهيرة أي الأزهر. ولم
تفتأ الجامعة الأولى منذ نشأتها تستقبل طلابا من مختلف أرجاء العالم الإسلامي. بل
لقد كانت تستقبل قبل الحرب طلابا من الشرق الأقصى، يابانيين وصينيين. ولدينا
ما يزيد على خمسة آلاف طالب أجنبي. وكثير منهم مقيدون بالجامعة ولا يدفع أي
منهم مصروفات جامعية؛ بل إن بعضهم يتلقى من الحكومة المصرية معونة تكفل
له المعيشة. ويصدق هذا بصفة خاصة على الطلاب الذين يفدون من فلسطين
المسكينة، وهم الطلاب العرب الذين طردوا من بلادهم^(١). ولا تكتفى مصر
باستقبال الطلاب الأجانب، وإنما ترسل خريجها إلى جميع البلاد الأوروبية
لاستكمال تعليمهم: إلى فرنسا وإنجلترا وأمريكا وألمانيا وإيطاليا وسويسرا. ومن
السهل أن ندرك أهمية هذه البعثات إذا عرفنا أن هناك ما يقرب من ألف وستمائة
طالب مصري يتلقون العلم في الخارج.

أما فيما يتعلق بمجال الترجمة، فإن ثمانية وتسعين مجلدا أجنبيا قد ترجمت
إلى اللغة العربية في غضون سنة ١٩٤٩-١٩٥٠ وحدها. وقد قررت وزارة
المعارف المصرية بالنسبة إلى هذه السنة ترجمة الأعمال الكاملة لشكسبير
وراسين.

(١) كلمة لها مغزاها في هذا السياق. فقد سبق طه حسين إلى الكلام محمد فاضل الجمالي مندوب
العراق فرد على ما قاله مندوب إسرائيل عن رغبتها في السلام، واستشهد مندوب العراق في
رده بتقرير لصحيفة نيويورك تايمز جاء فيه أن قوات إسرائيلية طردت ألفا ومائتي عربي من
قراهم جنوبى الخليل مستخدمة مدافع الهاون والأسلحة الأوتوماتيكية. ونبه رئيس المجلس
مندوب العراق إلى أن الموضوع ليس مدرجا في جدول الأعمال وأعطى الكلمة لمندوب مصر
(م).

والواقع أن مصر تفعل كل ما فى وسعها وكل ما فى مقدور بلد أن يفعله لتلبية رغبات اليونسكو. وإنى لعلى يقين كامل من أن السيد المدير العام إذا أتى فى زيارة إلى مصر سيحس كما لو كان فى بيته، وأعنى بذلك أنه سيحس كما لو كان فى مكتبه بباريس؛ فسيجد فى مصر جوا من المودة والتعاون والتفاهم بين مصر وأوروبا وأمريكا أو بين الشرق والغرب بصفة خاصة.

ذلك إذن فيما يتعلق ببرنامج اليونسكو ورغباتها بشأن التعاون الدولى. أما فيما يتعلق بالتعليم وبإعلام الجماهير، فإنى أدعو السيد المدير العام أيضا إلى زيارة مصر. وسيجد عندئذ بلدا حديث عهد بالاستقلال يسعى بأقصى ما لديه من عزم وإخلاص وأمانة إلى تعريف شعوب الشرق بالحضارة الغربية فى أفضل صورها. فقد تلقت مصر من الغرب نظمه وديساتيره. وكان من بين ما تلقت من الغرب تحقيق ديمقراطية التعليم. وذلك أن أول دستور مصرى فى الفترة المعاصرة قد نص منذ سنة ١٩٢٣ على إلزامية التعليم لجميع المصريين. والمدارس تنشأ فى مصر وتتطور بقدر ما تسمح بذلك الإمكانيات المالية؛ وينبغى أن أذكر أن مصر خلال السنوات الأخيرة قد بذلت وما زالت تبذل جهودا خارقة لتيسير التعليم ونشره وجعله فى متناول الجميع. وقد قررت الحكومة المصرية هذا العام أن يكون التعليم الثانوى والفنى مجانا تماما حتى البكالوريا. أما التعليم الابتدائى فهو مجانى منذ سنة ١٩٤٢. وليس ذلك كل ما فعلته مصر فى مجال التعليم؛ فمصر ليست أنانية لأنها بدافع من تاريخها وتقاليدها ووضعها الجغرافى لا تفكر فى نفسها فحسب وإنما تفكر فى الغير أيضا. ويوجد الآن فى عالم الشرق العربى نحو أربعمئة معلم مصرى يعلمون فى البلدان المجاورة. وكثير منهم يتلقى أجره من الحكومة المصرية حتى عندما تطلبه على سبيل المثال جمعيات خيرية أو مدارس غير تابعة للدولة.

وأعتقد أن السيد المدير العام لن يكون بمقدوره إذا فكر فى كل ذلك أن يأخذ على مصر أنها لا تلبى رغبات اليونسكو أو أنها لا تساعد اليونسكو على بلوغ

غاياتها. بل ولا يجوز فيما يبدو لى أن يوجه مثل هذا اللوم إلى الدول الأخرى. فأى دولة من الدول عليها واجبات بإزاء الشعب الذى توجه مصائره؛ ولديها أعباء أخرى غير تلقى مختلف الوثائق التى ترد إليها وقراءتها والرد عليها. وهناك مثل عربى يقول: "ما حكة جلدك مثل ظفرك"، ولتغفروا لى سذاجة التعبير! أما إذا كانت اليونسكو تريد للدول أن تهتم بها، فعليها أن تذهب إليها وأن تتصل بها وأن ترى ما هى بصدد بنائه وأن تشير عليها بما ينبغى أو لا ينبغى أن تفعل فى رأيها. ولكن اليونسكو ليس لديها ما يكفى من المعلومات. فثمة مكتب فى باريس - وهو جهاز يصعب تشغيله غاية الصعوبة - يصدر وثائق لا حصر لها ويرسلها إلى جميع أنحاء العالم وينتظر ردود البلدان. وتلك لعمري ليست بالطريقة التى يمكن بها الحصول على تعاون الدول. بل ينبغى أن يكون لليونسكو ممثل معتمد لدى وزير التعليم الوطنى فى كل دولة عضو. ويستطيع هذا الممثل أن يرى الأمور مباشرة وأن يخبر اليونسكو بها وأن ينقل تقارير اليونسكو أو أفكارها إلى الوزير، وأن يكون همزة وصل يومية بين الوزراء واليونسكو. وممثل اليونسكو كائن حى ذكى مفكر باعث للحياة من حوله. فإذا أخطر وزير بمقدم ممثل اليونسكو استقبله كما يستقبل ممثل دولة صديقة. وليس بوسعها أن يبلغه بأنه لا يستطيع أن يراه ومحال أن يهمله، بينما يستطيع بسهولة بالغة ودون أن يخشى لومة لائم أن يهمل الوثائق؛ فهى شيء ميت لا حياة فيه. وإذا كان لدى اقتراح أقترحه على السيد المدير العام فهو اقتراح متواضع؛ فأنا لا أطالب بإنشاء مراكز إقليمية أو مراكز محلية فى كل مكان؛ وإنما أطلب فقط باعتماد ممثلين لليونسكو لدى وزراء التعليم الوطنى. ولم لا؟ إن اليونسكو التى يعمل فى خدمتها نحو ثمانمائة موظف لن يعيها أن تضيف إليهم ستة وخمسين موظفا آخرين^(١). وأعتقد أننا جميعا على استعداد لأن نساعدنا على استرداد أو إيجاد المبالغ اللازمة لإنشاء هذا النظام الذى يقتضى وجود ممثلين لليونسكو لدى الدول الأعضاء.

(١) لأن عدد الدول الأعضاء فى اليونسكو كان عندئذ ستا وخمسين (م).

وقد تردد الحديث عن اليونسكو والسلام فى تقرير السيد المدير العام وفى جميع الكلمات التى استمعنا إليها حتى الآن. ولكنى "مبتدئ" فى اليونسكو؛ فهذه هى المرة الأولى التى أشرف فيها بالاشتراك فى أعمالها؛ ولست عليما بعاداتها؛ ومن عيوبى الجسيمة أننى لا أحب الغموض فى القول أو الفعل. ويخيل إلى أن اليونسكو لن تستطيع أن تحقق السلام فوراً؛ وأحب لكل أن يؤدى مهنته. فالسادة المشتغلون بالسياسة يستطيعون أن يقرروا السلام كما يستطيعون شن الحرب. أما رجال العلم والثقافة والتربية فينبغى أن يضطلعوا أولاً بعملهم؛ وهم إذ يؤدون عملهم بأمانة وبإخلاص وفقاً لمثل اليونسكو يمهّدون للسلام فى المستقبل إذا لم يحققوه اليوم. إننا إذ ننشئ ونبذل قصارى جهدنا لكى ننشئ ونكوّن بشراً أفضل وأوعى بأنفسهم وأوعى خصوصاً بواجباتهم قبل حقوقهم وأوعى بالتضامن الإنسانى والتضامن الاجتماعى، أقول إننا إذ نبذل قصارى جهدنا لتنشئة هؤلاء البشر قد نستطيع نحن أو خلفاؤنا فى مستقبل غير قريب أن نصوغ أو نشكل بشراً يمكنهم أن يفكروا فى تلافى الحرب. ولكن كل ما قد نقوله اليوم لاستبعاد خطر الحرب أو لإقرار السلام فى العالم ليس إلا كلاماً لا أكثر ولا أقل. والواقع أننى لا أدرى... لعلّى فضلاً عن ذلك ميل إلى التطيّر؛ فلست أحب كثرة الكلام عن الحرب وبخاصة فى أوساط العلم والثقافة. فحولها يدور الحديث بما يكفى بل وأكثر مما ينبغى فى الدوائر السياسية وفى الصحف والإذاعة؛ ولا شاغل فى أى مكان سوى حديث الحرب والسلام: السلام مهدد؛ الحرب وشيكة الوقوع؛ السلام لم يعد مهدداً؛ الحرب لم تعد وشيكة الوقوع... وليس غير هذا موضوعاً للحديث خارج الأوساط العلمية والثقافية. وكم أود أن تكون هذه الأوساط ملاذاً يستطيع المرء فيه أن ينعم بالهدوء للحظات فلا يسمع حديثاً عن الحرب ولا عن السلام. فأنا أخشى إذا كثّر الحديث عن الحرب أن يكون فى كثرة الحديث استدعاء لها. وإذا كثّر الحديث عن السلام، فإننى أخشى أننا بكثرة الحديث عنه نبعده ونجعل منه مثلاً أعلى من المحال بلوغه. ومؤدى ذلك مرة أخرى أن على كل منا أن يؤدى عمله. فليشغل رجال السياسة نيران الحرب أو ليقرروا السلام. أما رجال التربية والثقافة والعلم فعليهم أن يمارسوا

التربية والثقافة والعلم. وبوسعهم أن يوقفوا تمام اليقين أنهم بالتفرغ لعملهم والانصراف إليه عما سواه لا بد بالغون في يوم قريب أو بعيد ذلك السلام الذي نحلم به جميعا.

ويحضرني هنا ما قال شاعر عربي عن مسافرين أنهكهم تعب السفر حتى صاروا من شدة النحول كالرماح. وهم يمتطون نوقا أصابها الهزال حتى صارت بدورها تشبه الرماح. وقد شدوا عصا الترحال بحثا عن شيء لا يريدون أن يروا إلا بدايته، فنهايته ليست من شأنهم^(١). فلنكن أيها السادة مثل هؤلاء المسافرين. فنحن متعبون في أداء مهمتنا؛ ومواردنا هزيلة وهي مثلنا مرهقة ومنهكة؛ ونحن كما قال الشاعر رماح على رماح. ويكفي أن نشهد بداية عملنا، ولنترك لخلفائنا مهمة استكمال ما بدأنا.

(١) يشير طه حسين إلى بيتي أبي تمام:
وركب كأطراف الأسنة عرسوا
لأمر عليهم أن تتم صدوره
وهما يردان في قصيدته التي مطلعها:
أهن عوادي يوسف وصواحيبه

على مثلها والليل داج غياهبه
وليس عليهم أن تتم عواقبه
فعزما قفما أدرك السؤل طالبة (م).

كلمة طه حسين

فى الدورة السادسة للمؤتمر العام لليونسكو (١)

السيد الرئيس، أيها السادة، أود أن أضيف بكل تواضع تحية وفد مصر إلى التحيات الرائعة التى وجهت إلى المدير العام لليونسكو والمجلس التنفيذى. وأتقدم إليهما بادئ ذى بدء بشكرى لأنهما استطاعا أن يهيئنا على الفور جوا حفيا منعشا. وإنا لندين لهما بهذا الجو الممتع الذى يحيط بنا منذ وصلنا إلى عاصمة العالم الفكرية. وينبغى ثانيا أن أعرب عن إعجابى بالسيد توريس بوديه، فهو فيما أعتقد يتفنن فى إعفاء المعجبين به لأن نهجه فى العمل يسمو على كل ثناء. ولكننى لا أدرى بأى صفة من صفاته ينبغى أن نشيد! قد تكون نشاطه الذى لا يكل، وأسفاره التى لا تتوقف، وقدرته على أن يكون فى نفس الوقت فى كل مكان دون أن يكون فى أى مكان؛ وهى القدرة التى عزاها مؤرخ روماني إلى بطل من أبطال العصور القديمة والتى تذكرنى أيضا بما قاله شاعر عربى:

كان به ضغنا على كل جانبٍ من الأرض أو شوقا إلى كل جانبٍ (٢)

ولا يكتفى مديرنا العام بأن يبذل دائما من نفسه فلا يدع ركنا من أركان العالم إلا ويزوره. وإنما يحرص على أن يبقى عقله يقظا حتى عندما يخلد جسمه إلى الراحة. ويكفى أن نقرأ التقرير الممتاز الذى عرضه علينا منذ قليل لكى ندرك أننا بإزاء رجل لا يعرف كيف يبقى دون عمل. ولا بد إذن أن أعرب عن إعجابى

(١) نص كلمة طه حسين كما يرد فى أعمال الدورة السادسة للمؤتمر العام لليونسكو التى عقدت فى باريس فى سنة ١٩٥١ (م).

(٢) ذلك فيما يبدو لى هو ما يعنيه طه حسين عندما يروى عن شاعر عربى أنه قال: "Il semble qu'il a la nostalgie de la terre toute entière". والبيت لأبى تمام، وقد استشهد به طه حسين مرة أخرى فى مقالته "يوميات أندريه جيد" (فصول فى الألب والنقد) حيث يتحدث عن أسفار جيد وكثرة ترحاله (م).

به! ولعللى لا أبلغ من ذلك ما بلغ الخطباء الذين سبقونى، ولكننى أوجه الخطاب من أعماق قلبى، وأرجو أن تصل رسالتى إلى قلبه مباشرة.

وقد قرأت تقريره، وتساءلت عما إذا كان يمكن للعقل البشرى أن يحيط بكل تلك المسائل وأن يدرس كل تلك المشكلات وأن يقترح كل تلك التجديدات! وهو يفعل كل ذلك بالموارد المحدودة التى نتيحها له. ويبدو لى أنه يعتمد أساسا على أمله الذى لا نهاية له وعلى شجاعته التى لا تقف عند حد وعلى إيمانه لا بمصير اليونسكو فحسب ولكن بمصير الإنسانية أيضا. وإنى لأحب هذا الإيمان الذى لا ينهزم أمام أى شىء ولا يستصعب أى عقبة لأن باعته الإخلاص.

أما مشروعه الرامى إلى إنشاء مراكز للتعليم الساسى فأقل ما يقال فيه هو أنه مشروع رجل يؤمن بعظمة الإنسان كما يؤمن ببؤسه. وذلك وضع يشقيه، فهو لا يريد لبعض البشر أن يتمتع بما تتيحه المعرفة من رفاه بينما يواجه البعض الآخر - وهم الأغلبية للأسف! - عذاب الحرمان.

وإنى لأؤكد للمدير العام والمجلس التنفيذى أن الوفد المصرى يشاركهما بثقتهم بالإنسانية، كما يشاركهما الرغبة فى بذل قصارى الجهد لضمان التقدم البشرى وللقضاء على الجهل وإزالة تلك الفارق المجحف بين من "يعرفون" ومن "لا يعرفون". وأستطيع أن أؤكد لليونسكو أن مصر ستقف إلى جانبها دائما لتنفيذ هذه المهمة النبيلة، ألا وهى إنشاء شبكة من مراكز التعليم الأساسى.

ويبدو لى أن المدير العام سيوافقنى إذا قلت إن مصر وإن كانت من البلدان التى لا تحتاج إلى هذه المراكز هى على أى حال أقدر البلدان على مساعدة إفريقيا فى الانتفاع بمثل هذا المشروع. فمصر بحكم موقعها الجغرافى إفريقية ما فى ذلك شك. ولكنها أصبحت أوروبية - كما أعلن الخديوى إسماعيل - منذ شق القناة. وهى اليوم تحتل مكانها فى مصاف الإنسانية المفكرة؛ ومهمتها التاريخية هى أن تكون ملتقى بين الشرق والغرب. وإن مهمتها التى تعيها والتى لم تزل تؤديها منذ

زمن بعيد لتتدرج على نحو طبيعي في نطاق المثل الأعلى الذي تتوخاه اليونسكو. وسيسهل بناء على ذلك أن نسلم بأن بلادى مهيأة تماما لتكون مقرا لمركز يتكفل بالتعليم الأساسى لا فى إفريقيا وفى جميع بلدان القارة فقط ولكن فى كل البلاد العربية أيضا. وأرجو المدير العام إذن أن يوافق على أن مصر هى أصلح البلاد لإنشاء مركز من هذا القبيل وأقدر البلاد على تزويده بكل احتياجاته. ولذلك أدعوه إلى أن يزور بلادنا عما قريب ليدرس الأمر هناك وليناقشه معنا وهو واثق من أن إقامة هذا المركز لن تقتضى من اليونسكو إلا تكاليف زهيدة. وأود هنا أن أؤكد للسيد تورييس بوديه أن الحكومة المصرية لن ترفض تقديم المعونة المادية التى سيطلبها^(١).

لقد أعلن المدير العام فى بيروت^(٢) وعاد فأكّد فى فلورنسا^(٣) أن اليونسكو هى ضمير الأمم المتحدة. وقد أعجبت بهذا الرأى، وأنا أؤيده. ولكنى أود لليونسكو أن تكون الضمير الراضى للأمم المتحدة. وأريد لاجتماعاتنا أن تكون لنا جميعا مناسبة نتساءل فيها عما إذا كان بمستطاع الأمم المتحدة حقا أن تكون هادئة الضمير ليل نهار. أهى تدرك حقا أن ثمة أناسا يقاسون وأنهم فى حاجة إلى من يُعنى بهم وإلى أن يمنحوا فضلا عن حقوقهم شيئا أكثر من الحقوق، وأعنى بذلك قليلا من مشاعر التضامن الإنسانى الطيبة؟ وهل نحن على يقين من أن جميع الناس أحرار حقا فى هذا الجزء من العالم الذى هو مجال الديمقراطية وأرض الذين يدافعون عن الحرية لأنهم ما زالوا يؤمنون بها ولأنهم يعتقدون أن العالم لا يمكن أن يحيا دونها؟ وهل بمستطاعنا أن نؤكد أن هذا الجزء من العالم الذى يؤيد

(١) استطاع طه حسين فعلا أن يحصل على موافقة اليونسكو على إنشاء المركز فى قرية سرس الليان (م).

(٢) فى الدورة الثالثة للمؤتمر العام لليونسكو التى انعقدت فى بيروت سنة ١٩٤٨ والتى أشار إليها طه حسين فى مقالته "دين" فى كتاب بين بين (م).

(٣) فى الدورة الخامسة للمؤتمر العام لليونسكو التى انعقدت فى فلورنسا فى سنة ١٩٥٠ والتى يجد القارئ فيما تقدم نص للكلمة التى ألقاها طه حسين فيها (م).

الأمم المتحدة ويشارك في اجتماعات اليونسكو يخلو من البلاد أو الشعوب المضطهدة وأن أكثر المناطق ديمقراطية تجهل عذاب الضمير وما قد يسبب من شقاء، وذلك لأن في هذه البلاد ذاتها أفرادا وشعوبا لا تتمتع بتلك الحرية التي نطالب بها لكل البشر؟ ولست أريد أن أقول المزيد بهذا الشأن، ولكني واثق من أنكم جميعا تفهمون ما أعنى وأنكم تدركون أن راحة الضمير ليست سائدة وأن الحرية ليست ملكا مشتركا في البلاد المسماة بالديمقراطية وفي داخل القوى الكبرى المسماة بالديمقراطية. فما زال هناك شعوب وأفراد لم يحصلوا جميعا على حقوقهم. ولما كانت اليونسكو تفعل الكثير لإذاعة إعلان حقوق الإنسان، فإنني أود لها أن تدرك أن إعلان حقوق الإنسان يقتضى إعلانا لواجبات الإنسان. وذلك أننى إذ ألاحظ أن الإنسانية كثيرا ما تتوق إلى نيل الحقوق ألاحظ أيضا أنها كثيرا ما تأبى أن تدرك أن هذه الحقوق تترتب عليها واجبات.

فليمنح الأقوياء في هذا العالم غيرهم شيئا من هذه الحرية العزيزة وقدر من هذه الثقافة التي تلقى الحب والتعظيم في كل مكان. وإنا لنحدث كثيرا عن الحرية وعن حقوق الإنسان وعن الثقافة؛ ولكنى أود أن نتفكر فيما نقول وأرجو بصفة خاصة أن نعمل إذ نفكر وأن نفكر إذ نعمل كما قال برجسون؛ وأن ندرك أن في البلاد الديمقراطية أناسا لا يتمتعون بهذه الحقوق ولا يستطيعون أن ينالوا نصيبهم من هذه الثقافة.

وإنى أؤيد دون أى تحفظ ما أخبرنا به المدير العام في تقريره عما عملته اليونسكو وما تزمع عمله لتشجيع المنظمات غير الحكومية في مجالات التربية والعلوم والثقافة. وأعتقد عن اقتناع كامل أن ذلك واجب من أهم واجبات اليونسكو. بل أقول إنه سبب وجود اليونسكو ذاته. فعليها أن تساند كل ما يفيد التربية والعلوم والثقافة؛ وينبغي لها أن تعمل على أن تتعارف هذه المنظمات وأن تتكاتف على إحراز التقدم الحقيقى. ولو أن اليونسكو لم تفعل شيئا آخر، لكفاها ذلك عملا جديرا بالتقدير، ولعاد على الإنسانية منه نفع كثير. فلا يكفى أن تكون اليونسكو ضمير

الأمم المتحدة فحسب، وإنما ينبغي أيضا أن تكون هي فكر الدول الأعضاء. وهي لكي تكون ناصحا فطنا ينبغي أن تقدم المساعدة لهذه المنظمات غير الحكومية التي أثبتت أنها على درجة عالية من النزاهة. وينبغي لها إذن أن تجرى بحوثا من أجل إطلاع الدول الأعضاء على ما جرى في العالم وفي الجمعيات العلمية، وإني لعلني يقيّن من أنها ستؤدي بذلك خدمات جليلة للمجتمع.

ولكن لا ينبغي لليونسكو أن تقصر التفكير على المستقبل. وإنما ينبغي أن تلتفت قليلا إلى الماضي وأن تتذكر أن معهد التعاون الفكري قد توصل قبل الحرب الأخيرة إلى إجراء بحوث جديرة بالإعجاب بشأن التعليم العالي على سبيل المثال أو بشأن التعليم الثانوي في مختلف أنحاء العالم. وأرجو اليونسكو أن تستأنف هذا التقليد وأن تخبر الدول الأعضاء كافة بمختلف الأنشطة الإنسانية. فما أجلّ الخدمات التي يمكنها بذلك أن تؤديها لنا.

وإذا صح أن الأعضاء لا يفعلون كل ما يجب عليهم لمساعدة اليونسكو، فقد نتساءل: هل تفعل اليونسكو كل ما يجب عليها لمساعدة الدول؟ إن بعض هذه الدول التي لا تملك بعد كل أدوات الإعلام اللازمة في حاجة إلى أن تعرف ما جرى في المناطق الأخرى من العالم. ومن واجب اليونسكو أن تزود هذه الدول بالمعلومات في هذا الشأن. ولذلك أرجو المدير العام أن يواصل تشجيع الهيئات غير الحكومية حتى يتاح لها أن تعمل وتنتج؛ إذ لو صح أن هناك أنشطة بشرية مزدهرة حقا عن الغرض، لكانت تلك هي أنشطة هذه الهيئات.

وقبل أن أختتم كلمتي أود أن أؤكد لك مرة أخرى يا سيادة المدير العام أن باستطاعتك أن تعمل تماما على تعاون بلادى؛ فهي لن تتقاعس أبدا عن مساعدتك، وستكون دائما إلى جانبك في تنفيذ مثل تلك المشروعات السخية التي عرضها علينا تقريرك. وذلك لأن مصر كما أشرت من قبل على توافق كامل مع برنامج اليونسكو. ويكفى مع ذلك زيارة مصر للاطلاع على ما جرى فيها. فلقد زارها السيد تورييس بوديه وأخبرنا منذ أيام بما رأى.

إن مصر تبذل فى الوقت الحاضر قصارى جهدها لمكافحة الأمية وللقضاء على الجهل فيها. وفى شهر أكتوبر الماضى افتتحنا عددا من المدارس يكفى لاستقبال مائة ألف تلميذ. وفى شهر أغسطس القادم سنفتتح عددا مماثلا من المدارس يمكن بفضلها لمائة ألف وعشرة آلاف تلميذ آخرين إتمام دراستهم. ولست أجهل أن بلادى فى حاجة إلى مزيد من الوقت للتغلب تماما على الأمية؛ ولكنها بدأت وأستطيع أن أؤكد لكم أنها لن تتوقف فى منتصف الطريق. يضاف إلى ذلك أن مصر لا تعنى فقط بأبنائها. فالمعلمون المصريون منتشرون فى أرجاء العالم العربى من ليبيا إلى العراق ومن العربية السعودية إلى شواطئ الخليج الفارسي. وجدير بالذكر أيضا أن مصر لم تقف عند هذا الحد؛ فقد دعت جميع دول أوروبا وأمريكا إلى أن تقدم لها يد المساعدة فى مشروعها العظيم. وهكذا أصبحت كل جامعة من الجامعات المصرية بمثابة صورة مصغرة لليونسكو. ففيها نجد إنجليزا وفرنسيين وإيطاليين وألمانا وأمريكيين؛ نجد فيها باختصار ممثلين لثقافات جد متنوعة. ولذلك كانت بلادى موقعا نموذجيا لإجراء تجارب اليونسكو، ولاسيما أن ما يحدث فى مصر هو فى الواقع مشروع قومى حقيقى. فمصر إذ تبذل هذه الجهود تلقى التشجيع من ملكها وبرلمانها وشعبها ذاته؛ فهو يتعاون بحماس فى إنشاء المدارس ومراكز التعليم. وأنا إذ أقول لكم ذلك لا أريد فقط أن أثبت أن مصر تعمل وتجد، وإنما أريد أيضا أن أذكر بأن هذا البلد يرغب صادقا فى أن يتعاون مع اليونسكو على أرضه وفى أى مكان آخر من العالم. وقد حرصت أيضا على توضيح هذه الأمور حتى يتأكد المدير العام تماما أن الحكومة المصرية صديق له وحليف، وحتى يدرك أنه يستطيع أن يعول على تأييدها المادى والمعنوى.

ولما كنت أعلم أن الوقت المخصص لى محدود، فلن أعرض نفسى للوم السيد الرئيس. وكل ما أردت أن أقوله إذ أخذت الكلمة اليوم هو أن للمجلس التنفيذى والمدير العام لليونسكو فى حكومة مصر وشعبها صديقين مخلصين.

حديث صحفي

الدكتور طه حسين يقول:

لقد بدأت الحضارة العربية بالترجمة^(١)

الدكتور طه حسين الكاتب المصرى الكبير وعميد الأدب العربى يشارك فى الوقت الحاضر بمقر اليونسكو فى الدورة الثانية من اجتماعات اللجنة الاستشارية الخاصة بمشروع التقدير المتبادل للقيم الثقافية بين الشرق والغرب^(٢). وقد رأينا فيما تقدم تقريراً^(٣) عن الأيام الأولى من هذه الدورة التى ما زالت مستمرة وقت إعدادنا لعدد هذا الأسبوع.

وطه حسين صديق كبير لبلادنا ولثقافتنا، وهو فى الوقت نفسه علم من أعلام العالم العربى والثقافة العربية وممثل من أكبر ممثليهما. وقد تفضل فشرقنى بأن أجرى معى هذا الحديث لصالح قراء لقر فرائسيز وذلك خلال عطلة نهاية الأسبوع بعد الأيام الأولى من عقد الشرق والغرب.

(١) هذا هو نص الحديث الصحفى الذى أدلى به طه حسين إلى رينيه لاكوت والذى نشر فى صحيفة *Lettres Françaises* فى عددها الصادر بتاريخ ٢٧ فبراير ١٩٥٨ (م).

(٢) عقدت هذه اللجنة اجتماعاتها من ١٧ إلى ٢٧ فبراير ١٩٥٨. وضمت نحو عشرين عالماً ومندوباً من الشرق والغرب، وكان من بينهم طه حسين. وكانت هذه الاجتماعات تستهدف إعلام الإدارة العامة لليونسكو بالوسائل اللازمة لتنمية التقدير المتبادل بين الشرق والغرب؛ وهو ما كان يقتضى فى نظر المسؤولين دراسة العقبات التى تحول دون ذلك التقدير سواء أكانت سيكولوجية (مثل الحساسيات الوطنية) أم سياسية (ناجمة عن أوضاع التبعية والاستعمار)؛ وإدراك النتائج المترتبة على تحرير الجماعات البشرية بما فى ذلك المساواة بين الأمم وحق كل ثقافة فى النمو على نحو حر أصيل. ومن المسائل التى طرحت للبحث موضوع الصور التى يكونها الشرق والغرب كلاهما عن الآخر وموضوع الثقافة العالمية (م).

(٣) نشر التقرير المشار إليه فى نفس الصفحة التى نشر فيها حديث طه حسين (م).

فى كلمتك التى ألقيتها يا سيد/ حسين عصر يوم الخميس^(١) أكدت حقيقة أساسية وهى أن البلاد العربية تجمع على تقدير الثقافة الغربية ولا ترفض منها شيئاً فى حين أن مثل هذا القول لا يصدق على تقدير الغرب للثقافة العربية. وتلك هى الحقيقة التى استندت إليها فى مناشدتك اليونسكو أن تعزز الجهود التى ينبغى أن تبذل لهذا الغرض فى الغرب. فهل يمكنك أن تشرح هذا الوضع بمزيد من التحديد للجمهور الذى ما زال يجهله؟

- الأمر فى غاية البساطة. لقد بدأ تاريخ الحضارة العربية بالترجمة. وسبب ذلك أن عرب البادية حين خرجوا من صحرائهم واتصلوا بالبلاد المتحضرة وجدوا حاجة إلى تعلم اليونانية وإلى العكوف على ترجمة كل ما استطاعوا ترجمته. كما ترجموا كل ما كان يمكن أن يترجم من الحكمة الفارسية والهندية. وقد وجد العالم العربى حاجة إلى معرفة الطب الهندى، وما إلى ذلك...

وبعد خضوع مصر لسيطرة الإمبراطورية العثمانية أدرك العرب منذ أن عرفوا أوروبا عن طريق نابليون ما للنظم الأوروبية من تفوق سياسى. وأرادوا أن يوائموا بين هذه الحضارة واحتياجاتهم، أن يعيشوا مثل سائر الأمم دون أن يغيروا عاداتهم. ومثال ذلك أن العالم العربى أراد أن يعرف الطب الأوروبى. فقد كان من المستحيل أن يواصل الحياة وفقاً لطب ابن سينا أو لعلم الطبيعة كما وضعه أرسطو. ولم يكن بوسعهم أن يجهل العلم الأوروبى.

والعرب يدركون اليوم إذن أن عليهم لإحراز التقدم فى هذا العالم أن يعرفوا الثقافة الأوروبية بأكملها. وهذا أمر واضح لاسيما فى مصر التى هى أكثر البلدان العربية تقدماً. ومن الضرورى أن يكون العالم العربى شأنه شأن بقية العالم محتاجاً إلى معرفة كل شيء. غير أن هذا ليس ضرورياً فحسب، وإنما هو أيضاً أمر

(١) لم أجد لهذه الكلمة أثراً فى محفوظات اليونسكو، فهى لم تسجل. ولكن وردت فى التقرير المذكور أعلاه خلاصة لها ويستدل منها أن طه حسين نوه فيها بالدور القيم الذى تؤديه معاهد البحوث الخالصة المنزهة عن الغرض مثل المعهد الفرنسى والمعهد الألمانى للأثار (م).

مستحب وممتع. وقد نجد اليوم من الفيزيائيين المصريين من يستطيع أن يأتي بجديد في مجال الفيزياء. وقل مثل ذلك في مجال الأدب وفي جميع المجالات.

- ولكن كيف تفسر جهل الغرب بالثقافة العربية؟

- أفسر ذلك بأن الأوروبيين ليست بهم حاجة ملحة إلى معرفة الحضارة العربية؛ فباستطاعتهم أن يحيا دونها. أما المستشرقون فقد ظلوا فئة من الصفوة. نحن بحاجة إلى ثقافتكم ولكنكم لستم بحاجة إلى ثقافتنا. ومن هنا كنا نقدر حضارتكم في حين أنكم لا تلقون بالا إلى حضارتنا. وينبغي أن تصبح حضارتكم حضارتنا. فليس بوسعنا أن نحيا دون سكك حديدية ودون تليفون ودون سيارات. وكلياتنا تحذو في التعليم حذو السوربون. يصدق هذا في حالة الأدب كما يصدق في حالة العلم. ونحن ندرس النافة العربية لأنها تكون شخصيتنا وندرس ثقافتكم لأنها تكمل شخصيتنا وتعدنا للمستقبل.

- ولكن ألا تعتقد أننا بحاجة إلى أن نعرف الثقافة العربية حتى نزداد علما بثقافتنا ذاتها؟ يخيّل إلى مثلا - وهو مثل أسوقه لأنه يتصل بمجال تخصصي - أن إحساسنا بشعرنا يزداد غنى إذا نحن ازددنا علما بالشعراء التروبادور - فقد صدر عنهم هذا الشعر أصلا - وإذا نحن عرفنا عن طريقهم ما في حساسيتنا وتعبيرنا الشعري من عناصر جاءتنا من العالم العربي.

- بكل تأكيد. ولا يصدق هذا على الشعر فحسب. إن نهضتكم الأولى في القرون الثاني عشر والثالث عشر والرابع عشر ترجع إلى الحضارة العربية. وذلك أن عرب إسبانيا هم الذين جلبوا إليكم مع أرسطو الفلسفة اليونانية كما شرحها العرب وطوروها. كما جلبوا إليكم طب ابن سينا الذي ظل يدرس لديكم فيما بعد حتى القرن السابع عشر. ولم يتح لكم أن تعرفوا النصوص اليونانية إلا في نهاية القرن الخامس عشر، وذلك بعد أن عرفتكم الفكر اليوناني عن طريق العرب.

وصحيح أن الحضارة العربية تدرس في الغرب. ولكن المستشرقين ليسوا من أهل التبسيط وإنما هم باحثون منقبون؛ ومعارفهم ليست منتشرة.

ومن علماء اليونانيات - كموريس وألفرد كروازيه - على سبيل المثال - من لم يكتب لعامة الجمهور. ولكنهما استخلصا من مجلداتهما الست^(١) كتابا تعليميا صغيرا لأنكم تعلمون اليونانية في مدارسكم. فأنتم في حاجة إلى هذه اللغة بينما لم يحدث قط أن درست العربية في مدارسكم الثانوية. فإذا أقدم أحد على دراسة العربية، فما ذلك إلا تلبية لاحتياجات البحث المنقّب أو لاحتياجات الشئون الخارجية.

ونحن لا نقنع في نظامنا التعليمي بدراسة حضارتكم بل ندرس أصولها اليونانية واللاتينية. فلست أتصور دروسا عن راسين وكورنى دون دراسة الأساطير اليونانية وشعراء التراجيديا اليونان. أنتم تتخلون شيئا فشيئا عن اليونانية واللاتينية، أما أنا فإنى أبذل قصارى جهدى لكى تُعلم اليونانية واللاتينية فى مصر.

- ما فى رأيكم - سبل التقدم التى يمكن لهذه الاجتماعات أن تفتحها من أجل زيادة الفهم المتبادل للقيم الثقافية الشرقية والغربية؟

- ثمة باب هامٌ للتقدم يمكن أن تفتحه هذه الاجتماعات. لقد كان هناك مشروع للتعليم الأساسى يقوم على برنامج يتضمن خلاصة المعارف التى لا غنى عنها لكل البشر من كل البلدان. ولقد أنشأت فى مصر مركزا للتعليم الأساسى، وحقق المركز نتائج ممتازة. فلماذا لا نفعل نفس الشيء بالنسبة إلى المشروع الرئيسى؟ واضح أن ما ينقصنا لتحقيق ذلك هو المال. والواقع أن الاعتمادات التى تخصص لليونسكو تعد شديدة الضآلة نسبيا.

رينيه لاكوت

(١) الكتاب المعنى هو: *Histoire de la littérature grecque* (Paris 1887-1899) وهو يقع فى خمسة مجلدات (م).

رسائل

رسالة إلى رئيس تحرير كراسات الشرق^(١)

السيد رئيس التحرير،

قرأت مجلتكم منذ صدورها وأود أن أهنيئكم. كما أهنيئ بها الشرق العربي بأسره لأن "كراساتكم" هي الرسالة التي يوجهها الشرق إلى الغرب واعيا بماضيه مدركا لواجباته نحو المستقبل. إن المجلات العربية الجيدة عديدة، ولكن قراءها جميعا من العرب. أما مجلتكم فإنها تتجه إلى الشرق المنقّف وإلى الغرب مباشرة بلغة هي لغة الثقافة بحق. وقد أشرت في مواضع أخرى إلى تعاون مصر ولبنان منذ قدوم الحضارة الهلينية على حفظ الثقافة اليونانية أولا فالثقافة الإسلامية. وقد أصبح هذا التعاون يستهدف منذ القرن التاسع عشر نشر الثقافة الغربية. ومجلكم مثال لهذه الحقيقة التاريخية.

وعسى أن يتمكن بلدانا من توثيق العرى الثقافية بينهما حتى يتمكنّا من إقناع أوروبا بأنها تواجه اليوم شرقا حرا صادق العزم على الاضطلاع بنصيبه من المسؤولية في المستقبل البشري.

ويبدو لي من كل ما يجرى في الشرق وبخاصة على السواحل الشرقية للبحر المتوسط أنه سيأتي يوم جدّ قريب يتاح فيه للعالم العربي وقد لبّيت مطالبه السياسية أن يعكف بما توافر لديه من حرية وفراغ ضروريين على نشر الثقافة وازدهارها. وإنّي ليسعدني أن أحلم باليوم الذي تستطيع فيه الشعوب العربية واللاتينية - وقد سادت على شاطئ البحر المتوسط صداقة مخلصة حرة - أن

(١) نشرت هذه الرسالة في مجلة *Cahiers de l'Est* (كراسات الشرق ، المجلد الخامس، ١٩٤٦) وكانت تصدر بالفرنسية في لبنان (من ١٩٤٥ حتى ١٩٥٠). وقد أسسها وتولى رئاسة تحريرها الأستاذ كميل أبو صولان الذي أصبح فيما بعد (بداية من يوليو ١٩٧٨) سفيراً للبنان ومندوباً دائماً له لدى اليونسكو (م).

يتبادلا المعونة حتى يسهرا على حفظ حضاراتهم الكلاسيكية التي تتعرض لأفدح الأخطار منذ نشوب الحربين العالميتين.

وأعتقد أيها السيد رئيس التحرير أن مجلتكم ستكون أحد العوامل الأساسية في تحقيق آمال العالم العربي.

وأرجو أن تكونوا على يقين من تعاطفي العميق.

طه حسين

رسالة إلى مفتاح طاهر^(١)

"رامتان"، شارع الهرم - الجيزة

١٩٦٦/٢/١٢

أيها السيد،

اعتذر لأنني لم أرد فوراً على خطابك المؤرخ ٢٢ ديسمبر وذلك بسبب الإرهاق الشديد الذي أعانيه في الوقت الحاضر.

(١) كتب طه حسين هذا الخطاب رداً على عدد من الأسئلة التي وجهها إليه الكاتب التونسي مفتاح طاهر في خطاب بتاريخ ٢٢ ديسمبر ١٩٦٥. وكان مفتاح طاهر يعد حينئذ رسالة دكتوراه في فرنسا عن طه حسين، نقده الأديبي ومصادره الفرنسية. وقد نشر الكتاب (بالفرنسية) في تونس في سنة ١٩٧٦ وكان عنوانه: *Taha Husayn, sa critique littéraire et ses sources françaises*. ونشر المؤلف كلا من رسالته ورد طه حسين عليها في ملحق للكتاب (ص ١٤٩-١٥١). أما أسئلة مفتاح طاهر فهي خمسة كما يلي:

- ما الدراسات التي ألّفت عن أعمالك؟ وما - في رأيك - أفضل هذه الدراسات أو على الأقل أوفاهما؟

- يميل بعض المستشرقين - عن غير حق فيما أعتقد - إلى أن يلتمسوا مصادر كتابك في الشعر الجاهلي في الدراسة التي كتبها مرجوليوث عن الشعر القديم بدلا من أن يلتمسوها في الأدب الفرنسي. فما رأيك في ذلك؟

- إذا كان عنوان كتابك على هامش السيرة مستلهما - كما أوضحت في سنة ١٩٤٧ - من كتاب جول لوميتير على هامش الكتب القديمة، هل يحق لنا أن نقول إن أحاديث الإثنين لسانت بيف قد ألّوحت إليك بفكرة كتابة حديث الأربعاء؟

- هل تعتقد أن مناهج النقاد الفرنسيين صالحة كلها لدراسة الأدب العربي؟

- هل تعتقد أن هناك ناقدا فرنسيا هو أقرب إلى تفكيرنا؟

- هل كان للأدب الفرنسي تأثير كبير على تفكيرك (م).

ويسعدنى جدا أن أعلم أنك قد اخترت نقدى الأدبى موضوعا لرسالة الدكتوراه التى تعدها. وسأحاول أن أجيب قليلا عن أسئلتك.

أولا: يصعب على كثير من أن أحدثك عن الدراسات التى قد تكون ألقت عني. غير أننى أستطيع أن أخبرك أن مجموعة من المتقنين المصريين والغربيين قد كرمونى فى الآونة الأخيرة بمجلد من الدراسات بمناسبة عيد ميلادى الخامس والسبعين^(١) وأن عددا من المستشرقين الإيطاليين قد فعلوا مؤخرا ما يشبه ذلك^(٢). وقد ظهر فى لندن كتاب بالإنجليزية فى سنة ١٩٥٦، وهو "طه حسين" لبير كاكي^(٣).

وهناك دراسة بالروسية كتبها ج. كراتشكوفسكى عن الشعر الجاهلي^(٤) وكتيب للتونسي طه الخامري بالاشتراك مع عالم ألماني^(٥) وكتاب بقلم المصري

(١) الإشارة إلى كتاب إلى طه حسين فى عيد ميلاده السبعين (القاهرة ١٩٦٢) الذى أشرف على إعداده الدكتور عبد الرحمن بدوى. ولكن لاحظ أن طه حسين يقول إن الكتاب قد صدر بمناسبة بلوغه الخامسة والسبعين؛ وهو خطأ قد يكون مطبعيا أو قد يكون ناتجا عن السهو (م).

(٢) الإشارة إلى كتاب *Taha Hussein , Omagio degli arabisti Italiani a Taha Hussein in occassion del settancinquesimo compleanno*, L'instituto Universitario Orientale (Naples 1964) (م).

(٣) كتاب كاكي: *Pierre Cachia, Taha Husayn, His Place in the Egyptian Literary Renaissance* (London 1956) (م).

(٤) Krachkovsky, I., "Taha Hussein, la Poésie Anté-Islamique et ses Critiques", *Bulletin de l'Academie des Sciences de l'U.R.S.S.* 7e série, 1931, pp. 589-626

(٥) Taher Khemiri and G. Kampffmeyer, *Leaders in Contemporary Arabic Literature*, (Leipzig - Cairo - London, 1930), pp. 34-37 . يقول طه حسين "الخامري" ولعل الأصح هو "خميرى" (م).

ريمون فرانسيس عنوانه طه حسين الروائي وثلاث كتاب لنفس المؤلف وعنوانه
جوانب من الأدب العربى المعاصر^(١).

وهناك مقالات كثيرة فى الصحف والمجلات فى كل اللغات؛ فذلك ما
أستطيع أن أخبرك به على وجه الإجمال. ولكن لا شك أن بعض المثقفين مثل
الدكتور فرانسيس يعلمون عن ذلك أكثر مما أعلم وأنهم لن يرفضوا إخبارك بما
تريد إذا طلبت إليهم.

ثانياً: إن المستشرقين الذين يعتقدون أننى تأثرت بمرجوليوت عندما كتبت
كتابى فى الشعر الجاهلى مخطئون بالتأكيد. فأنا لم أقرأ دراسة مرجوليوت إلا بعد
سنة من صدور كتابى^(٢).

ولقد تأثرت تأثراً شديداً بعلماء اليونانيات الفرنسيين، وبخاصة دراساتهم عن
الأدب اليونانى. وقد حضرت دروس ألفرد كروازيه فى السوربون، وشعرت دائماً
بإعجاب شديد نحو الكتاب البديع الذى ألفه مع أخيه^(٣).

ثالثاً: واضح أن جول لوميتير هو الذى أوحى إلى بعنوان كتابى عن السيرة.
ومن المؤكد أيضاً أننى كتبت حديث الأربعاء فى صحيفة السياسة العربية بوحى
من سانت بيف وأحاديث الإثنين.

رابعاً: أعتقد أن أقرب المستشرقين إلى طريقنا فى التفكير هو ليفى
بروفنسال فى جميع دراساته عن إسبانيا المسلمة.

(١) كتابا ريمون فرانسيس كلاهما بالفرنسية:

أولهما هو *Taha Hussein romancier* (للقاهرة ١٩٤٥) وثانيهما هو *Aspects de la littérature arabe contemporaine* (بيروت ١٩٦٣) (م).

(٢) انظر ما كتبت مناقشة لهذه الفقرة من خطاب طه حسين فى مقالتي "العميد ومرجوليوت
وفصل الخطاب" (الأهرام، ١٩٨٦/١١/٧) (م).

(٣) كتاب الأخوين كروازيه (Alfred et Maurice Croiset) هو *Histoire de la littérature grecque* (م).

خامساً: من المؤكد أنه كان للأدب الفرنسي تأثير كبير على دراساتي وبخاصة في فترة معينة. وقد يبدو مع ذلك أنه لا ينبغي أن يقال عن هذا التأثير إنه "كبير".

وإنه ليسعدني حقاً ما تفكر فيه من إهداء كتابك إلي. أشكرك على ذلك وأرجو لك النجاح والتوفيق.

طه حسين

(ويليه عنوان السيد/ ريمون فرانسيس)

رسائل إلى إتيامبل^(١)

(١) كتبت جميع هذه الرسائل بخط اليد، باستثناء رسالة واحدة كتبت على الآلة الكاتبة.

٣ شارع سكوت مونكريف

الزمالك

السبت ١٢ أكتوبر ١٩٤٦

أهنتك بسلامة الوصول يا عزيزى إتيامبل، وأرجو لك بصفة خاصة عودة سعيدة بعد العطلة الصيفية! ولقد تلقيت خطابيك. وشكرا على مساعدتك لدى جاليمار^(١) وعلى ما وافيتنى به من أخبار عن كتابى.

ولقد طلبت منى - إذا لم تخنى الذاكرة - ثلاث مقالات: الأولى لمجلة *Valeurs* فى تاريخ لا ينبغي تجاوزه، أى فى ١٥ نوفمبر؛ ولك منى وعد بذلك.

أما المقالة الثانية فلم أعد أنكر لأى مجلة باريسية عن السياسة الخارجية تريدها. ولك ذلك، ولكنى فقت العنوان، ولم تعد لدى أى فكرة عن الأجل المحدد لى.

أما المقالة الثالثة والأخيرة، فهى لمجلد من مقالات متفرقة تود أن تنشره عن لورنس، وأوافق على ذلك أيضا.

ولكن كل ذلك يقتضى - كما ترى - أن نلتقى. أفلن تأتى قريبا إلى القاهرة؟ إننا ننتظرك.

لك تحياتنا نحن الأربعة.

طه حسين

(١) دار النشر جاليمار (باريس) التى نشرت الترجمة الفرنسية لكتاب الأيام.

فندق لوتيسيا

٤٣ بولفار راسبائل

باريس ٦

باريس، ٢١ يوليو ١٩٤٧

عزيزى إتيامبل

أشكرك على خطابك اللطيف. ولست أرى أن هناك ما يدعوك إلى الاعتذار. فأنت لم ترتكب أى خطأ لأنك لم تكن تعرف طبيعة المرض الذى ألمّ بالمسكينة أخت زوجتى. وشكرا على الكلمات الرقيقة التى توجهها إلى زوجتى. وأعترف بأن سوزان المسكينة تجتاز سنة عصيبة. كان هناك كثير من الهموم خلال الأشهر التى قضيناها فى مصر بسبب الرعب الذى كان يتهدد جميع المثقفين المعنيين بالسياسة^(١)؛ وكثير من الهموم عند مولد حفيدها تتعلق بصحة أمينة؛ وخلال كل ذلك كانت أخبار أختها تزداد إثارة للقلق. ونصل إلى باريس فنجد أن كلود^(٢) قد بذل قصاراه تلطيفا للأخبار لكيلا يزيد من آلام والدته.

وأنت تدرك أننى فى قلق على زوجتى فهى تتحمل كل ذلك بكثير من الشجاعة. ولكننى أعرف كيف تقاسى وكيف تحتفظ لنفسها بأكبر قدر من معاناتها. ولكن الله أكبر كما نقول فى بلادنا.

أنا لا أدري متى سنغادر باريس، ولم أحاول بعد وضع برنامج لعطلتنا.

(١) طه حسين يشير فيما يبدو إلى الاضطرابات التى سادت ١٩٤٦ وأوائل ١٩٤٧ بسبب مقاومة الحركة الوطنية بمختلف أطرافها لمعاهدة ١٩٣٦ والتساهل المتبع حينذاك فى التفاوض مع الإنجليز وسياسة القمع التى لتبعتها حكومة إسماعيل صدقى.

(٢) كلود هو الاسم الفرنسى لمؤنس طه حسين.

لطيف منك غاية اللطف أن تفكر في كلود. ولا بد أن الكاتشينات^(١) قد استجابت لدعائك لأن كلود مرشح للقبول^(٢) ولأنه يستعد للاختبار الشفوي. ولم تستطع سوزان يوم وصول خطابك أن تبرق إليك لتطلب إليك أن تضاعف من حرارة دعائك لأن ابنها كان عليه حينئذ أن يعد درسه عن "بوسويه في مواجهة المفكرين الأحرار"^(٣)، وهو موضوع يهم كما تعلم كهنة مصححي الفرنسية بصفة خاصة. ولقد اجتاز كلود أربعة امتحانات من سبعة، وبقي عليه شرح نص فرنسي وأداء اختباري اليونانية واللاتينية الارتجاليين. وهو لن ينتهي من الامتحانات إلا في الثلاثين من يوليو. وما زال لديك إذن متسع من الوقت لبذل مساعيك لدى الكاتشينات حتى يقبل.

ولا أدرى إذا كنا سنسعد بزيارة الشاليه هذا العام؛ فالحديث يدور عن جبال البيرينيز عندما نسمح لأنفسنا بالتفكير في العطلة، ولكن أعود فأقول كل شيء بيد الله.

أرجو على أي حال أن نلتقى على الأقل في باريس في نهاية سبتمبر أو في بداية أكتوبر قبل سفرى إلى لندن، وبوسعنا عندئذ أن نتحدث في أمور شتى.

أما في الوقت الحاضر فعليك العمل بجد لكي تتخلص من رسالتك^(٤) دون أن تحرم نفسك مع ذلك أو تحرم السيدة جوكليير^(٥) من القيام ببعض النزاه.

(١) كتبت Catchinas في الأصل وكأنها اسم مفرد. والحقيقة أننا بإزاء اسم جمع يدل على كائنات روحانية تمثل في ديانة الهوبي (أحد الشعوب الأصلية في أمريكا حيث يعيش معظمهم في شمال شرقي ولاية أريزونا) وتقرن بعبادة الأجداد.

(٢) في كلية المعلمين العليا: L'École normale supérieure.

(٣) يسمون بالفرنسية Les Libertins. وتشير الكلمة في السياق الحالي إلى أتباع تيار فكري ظهر في فرنسا في القرن السابع عشر؛ وكانوا يؤمنون بأن من الممكن تفسير العالم بالاستناد إلى العقل ودون رجوع إلى الدين.

(٤) هي رسالة الدكتوراه التي كان إتيامبل يعدها عن رامبو، والتي نشرت في ١٩٥٢ تحت عنوان *Le Mythe de Rimbaud*

(٥) زوجة إتيامبل. وكانت تتردد مع زوجها على بيت طه حسين في الزمالك. انظر سوزان طه حسين، معك (القاهرة ١٩٧٩)، ص ١٢٧.

وأراك تحدثني عن ليون؛ ووفاء أصدقائك مثير للإعجاب. ولكنك لم تذكر
بورديو رغم أن الحديث جرى بشأنها. فهل جد في الأمر شيء؟
أرجوك أن تنقل تحياتنا إلى السيدة جوكليير، وتقبل خالص صداقتنا نحن
الثلاثة.

طه حسين

فندق فياليت

فيك سور سير في ١٩٤٧/٩/٢٥

وفي باريس فندق لوتيسيا دائما

عزيزي إتيامبل،

خطابك الأول لم يعجز عن الوصول إليّ ، بل أنا الذي قصرت في الرد عليك. فلك اعتذاري ثم اعتذاري.

في باريس قسمت وقتي بين الحياة الاجتماعية وترجمة زاديغ^(١) التي نشرت في عدد أغسطس من الكاتب المصري. ولم نذهب إلى سافوا هذا العام؛ فقد أراد ابناي معرفة منطقة أوفيرني. وهكذا أقمنا في ميربول لمدة شهر ونصف. وهناك أملت مجلدا عن الخليفة الثالث عثمان الذي كان ضحية أول ثورة في الإسلام. وكنت أعتقد أنني انتهيت منه وأن بوسعي الانصراف إلى تاريخ الشعر العربي. ولكن من المؤسف أنني أشعر أنني منجذب على نحو لا يقاوم إلى تأليف مجلد ثان عن الثورة الاجتماعية في القرن الأول للهجرة نتيجة لمقتل عثمان. وبدلا من أن أمنح نفسي أسبوعين من الاستجمام في فيك حيث وصلنا أول أمس، فإنني أجدني منهمكا في الإعداد لهذا المجلد الثاني. فهل هذا حسن أم سيئ؟ لا أدري. ولكني أؤكد لنفسي أنها لكارثة حقيقية أن يكون المرء متقفا، وهو ما يذكرني بقدحك في ذلك [...] ^(٢) المسكين.

أهنتك رغم ذلك على إتمامك المجلد الثالث من كتابك " Peaux de couleuvre"^(٣). فمتى تتم الرابع؟ ومتى بصفة خاصة ستنتشر المجلدات الثلاثة

(١) قصة زاديغ لقولتير.

(٢) كلمة غير مقروءة.

(٣) أي "جلد الثعبان"، وهو رواية.

الأولى؟ فإما إن يكون المرء مثقفاً أو لا يكون... ومن حسن الحظ أنك لم تحرم نفسك من بعض النزاهة وأنك مارست بعض التسلق.

لم أتسلم النسخة الخاصة بي من "Les cinq états" أم أنها قد أرسلت إلي؟ ومن الواضح أنك لم تتسلم نسختك الخاصة من كتاب الأيام^(١)، لأنك تسألني عن أخباره. ويبدو أنه صدر في شهر يونيو؛ ولقد تسلمت النسخ الخاصة بي؛ بل وجرى الحديث عنه في صحيفتين أو ثلاث. ولكنني لم أر الإعلان قط؛ ولا يسعني إلا أن ألاحظ أن أحداً لا يبذل أدنى جهد للترويج له. ولا يمكن العثور عليه في أي من متاجر الكتب في الأقاليم. وإنني لأتساءل لماذا كان نشره إذن وإنفاق المال عليه دون طائل.

أعتقد أننا سنكون في باريس نحو العاشر من سبتمبر. وسيسعدنا أن نلتقي بك وبالسيدة جوكليير. ومن المؤسف حقاً أنها غادرت مصر. ولكن من المؤكد أن وظيفتها الجديدة أكثر أهمية. وفي هذه الحالة يتعين علينا أن نهنتها - هذا رغم شكواك من الوحدة التي يفرضها عليك نقلها.

بعد الإهمال الذي استمر لشهرين سيتعين علي أن أعني بالكاتب المصري بالنسبة إلى عدد أكتوبر. ولست إذن متقدماً عليك.

سوف تبخر على السفينة "Providence" ونحن ننتظر الحصول على أماكن عليها، وهو ما لن يتحقق إلا إذا ألغى أحد حجزه. نرجو أن يحدث ذلك بالفعل وأن نسعد بالرحلة معاً.

أرجوك أن تنقل تحياتي وأطيب تمنيات زوجتي وابنتي إلى السيدة جوكليير وأن تكون على ثقة من صداقتنا الخالصة.

طه حسين

(١) يشير طه حسين هنا إلى الترجمة الفرنسية لكتاب الأيام.

الزمالك، ١٢ نوفمبر ١٩٤٧

شكرا يا عزيزى إتيامبل. تلقيت مقالة بولان^(١) كما تلقيت مقالتك. ومقالتك تجرى ترجمتها، أما مقالة بولان فهي تثير فى نفسى شيئا من القلق: هل ستسهل ترجمتها؟ ثم هل سيسهل فهمها؟ وهل ستجد عقولا مرهفة بما فيه الكفاية لتذوقها؟ لتعرف ...

سيسعدنى أيما سعادة أن أكتب مقدمة لمسرحيتك^(٢)، وأشكرك على تفكيرك فى ذلك. وأرجو أن أجد بسهولة مترجما لها، وسوف أشرف بنفسى على عمله. فهلا أخبرتنى ما الأجر الذى يريد ناشرك دفعه للمترجم؟

أما فيما يتعلق بالورق، فأستحدث عنه غدا مع أصحاب الكاتب المصرى. إلى اللقاء قريبا. أنقل إليك أطيب تحيات زوجتى وأمينة وأعرب لكم عن ودى وإخلاصى.

طه حسين

وجدت [مسرحية] "Les Cinq états" فى انتظارى هنا. وقد تأثرت بالإهداء المفعم بالمودّة.

(١) هو الناقد الفرنسى Jean Paulhan (١٨٨٤-١٩٦٨).

(٢) هى للمسرحية التى يرد عنوانها فى ملحوظة فى نهاية الخطاب.

الثلاثاء ٦ يناير ١٩٤٨^(١)

عزيزى السيد إتيامبل،

من المؤكد أننى أتأخر دائما فى الرد عليك. ولكننى فى هذه المرة لست غاضبا من نفسى على ذلك. فقد أتاح لى هذا التأخرُ قراءة صفحتك المخصصة لأخبار الكتب فى مجلة *Les Temps Modernes* (العدد الخاص عن إيطاليا)، وهى صفحة أجدها ممتازة وهى تثير فى الرغبة فى قراءة الكتب التى تتحدث عنها.

أما فيما يتعلق بتاريخ محاضرتى، فإنى أترك لك حرية اختيار اليوم شريطة ألا يكون يوم جمعة.

وسأعمل كما اتفقنا على أن ترسل إليك الكاتب المصرى الشيك الخاص بديديه أنزيو (كلية المعلمين العليا، ٤٥ شارع أولم) باسمك.

أرجو يا صديقى العزيز أن تتقبل صادق تحياتى.

طه حسين

(١) كتبت هذه الرسالة على الآلة الكاتبة. (م)

٥ مايو ١٩٤٨

عزيزى إتيامبل،

إليك كلمة سريعة لكى أخبرك بأننا سنستقل غدا السفينة Cyrema [؟]
لحضور لجنة اليونسكو فى ١٨ مايو.

وسنعود فيما أرجو فى ٤ يونيو، وسأرسل إليك نص مسرحيتك بما فى ذلك
الترجمة والمقدمة.

وأعتذر عن هذا التأخير. أما فيما يتعلق بالمقالة الخاصة بلورنس، فلم أتمكن
من كتابتها. فهل يمكننى أن أفعل ذلك فى باريس؟ ذلك ما أرجوه، ولكنك ستعذرني
إذا علمت أننى أمضيت شهرا - هو أبريل - مثيرا للضجر. ويكفى أن أقول لك إن
الكاتب المصرى لن تصدر بعد اليوم.

أعتقد أننى سألتقى بك فى مصر فى شهر يونيو، وسأشرح لك القصة
بالتفصيل.

ويكفى فى الوقت الحاضر أن تتلقى تحية طيبة من زوجتى وابنتى وخالصى
مودتى.

طه حسين

ستجد مع هذا الخطاب بعض الكلمات التي لم يستطع المترجم نقلها إلى العربية. وأعتقد أنك تستطيع بالتعاون مع توفيق شحاتة أو [نجيب] بلدي أن تترجمها.

أرجو أن تتكرم بإصدار الأوامر لإرسال أتعاب الترجمة - وهي ٣٥ جنيها مصريا- إلى السيد رشدي [...] ^(١) كامل في دار الكاتب المصري لصالح السيد م. ك. فودة.

(١) اسم غير مقروء. (م)

الزمالك فى ٩ مايو ١٩٤٨

عزيزى إتيامبل،

لك أن تطمئن. ستكون الورقة الخاصة بجاليمار جاهزة فى خلال عشرة أيام، وهو ما يناسبك أيضا.

من المحرج حقا أن أحدثك عن أصداء ظهرت بالعربية للمحاضرة التى ألقيتها فى رابطة "الصداقة [المصرية الفرنسية؟]"^(١). فلم ينشر عنها حسب علمى إلا تقرير فى صحيفة *Afriam* [؟]. ولست أعتقد أنك أوفر حظا فيما يتعلق بالتقارير الفرنسية. فهل هناك تقارير أخرى غير ما نشر فى *La Réforme*؟

ويبدو أنك سعيد بأخبار ياسو جوكليير^(٢)، ونحن نشاركك سعادتك.

لك تحياتنا جميعا.

طه حسين

إليك كما اتفقنا الشيك الخاص بكلود [...] ^(٣). شكرا.

(١) Les Amitiés. (م)

(٢) ياسو هو الاسم الأول للسيدة جوكليير، زوجة إتيامبل. (م)

(٣) الاسم غير واضح. (م)

الجمعة ٥ أغسطس ١٩٤٩

عزيزى إتيامبل،

يبدو أن "كاتشيناس" قد استجابت لدعواتك، فقد قبل كلود. اشكر هذه الإلهة نيابة عنى! لا أدري لماذا لم أكتب إليك قبل اليوم لأن النتائج ظهرت منذ ٣٠ يوليو؛ ربما كان سبب ذلك أن الحياة التى نحيها فى باريس تخلو من الطرافة. صحة أخت زوجتى سيئة حتى أننى لا أدري متى نستطيع أن نغادر باريس.

غير أن كلود، وأنا أنفسنا، فى حاجة إلى قليل من الراحة، ولكن...

أفضل تحياتنا واحترامنا للسيدة جوكليير. وإليك أطيب تمنياتنا.

طه حسين

المؤلف في سطور

طه حسين

- تعلم طه حسين (عميد الأدب العربي) في الأزهر والجامعة المصرية (في بداية نشأتها كجامعة أهلية) وجامعة السوربون بباريس. وأتيح له من ثم أن يجمع بين ثقافة عربية إسلامية وثقافة عصرية ذات روافد فرنسية وأوروبية كلاسيكية.
- كان التقاء الثقافتين في تعليمه نقطة انطلاق ومحورًا لحياة فكرية حافلة وإنتاج علمي وأدبي خصب متعدد الجوانب واسع النطاق.
- يعد مؤسسًا لتاريخ الأدب العربي ورائدًا في مجال النقد الأدبي، بالإضافة إلى جهوده المتميزة في ميادين الترجمة والكتابة الروائية والسيرة الذاتية وأدب الرحلات والتعريف بالثقافات الأخرى.
- كان إنساني النزعة بمعان مختلفة: رحابة الفكر وشمول الثقافة، والعمل على إحياء التراث القديم، والإيمان بالقيم المشتركة بين البشر. وتعد كتاباته الفرنسية نموذجًا واضحًا لدوره كوسيط بين الثقافة العربية والثقافة الأوروبية، وجانبًا من جوانب عمله المرموق على تعزيز ثقافة البحر المتوسط.
- ارتقى بفن الكتابة العربية إلى مستوى رفيع وطور لنفسه أسلوبًا لا نظير له في الأدب العربي.

المترجم فى سطور

عبد الرشيد الصادق محمودى

- مارس عبد الرشيد الصادق محمودى الترجمة عن الفرنسية والإنجليزية منذ تخرجه من كلية الآداب جامعة القاهرة (١٩٥٨). ترجم للإذاعة (البرنامج الثانى) مسرحيتى الخريت والدرس ليوجين يونسكو، كما ترجم السيرة الذاتية الفلسفية لبرتراند رسل (فلسفتى كيف تطورت) وشارك فى ترجمة الموسوعة الفلسفية المختصرة تحت إشراف الدكتور زكى نجيب محمود.
- درس الفلسفة فى جامعة القاهرة وجامعة لندن. وأعد رسالة دكتوراه عن طه حسين بجامعة مانشستر، وهى الرسالة التى نشرت بالإنجليزية ثم نقلها إلى العربية تحت عنوان طه حسين من الأزهر إلى السوربون.
- عمل بمنظمة اليونسكو (باريس) مترجماً ومراجعاً ثم محرراً رئيسياً للطبعة العربية من مجلة رسالة اليونسكو، ومشرفاً على تأليف وترجمة ونشر مصنف من ستة مجلدات تحت عنوان مختلف جوانب الثقافة الإسلامية.
- يكتب الشعر والقصة والمقالات الفلسفية والأدبية.

التصحيح اللغوي: محمود عبد الرازق

الإشراف الفني: حسن كامل



هذا كتاب رائد من حيث تأليفه وترجمته؛ إذ لم يكن واضحًا في الأذهان قبل صدوره أن لطفه حسين - عميد الأدب العربي - كتابات فرنسية يعتد بها؛ كانت هذه الكتابات متفرقة بين صحف ومجلات ناطقة باللغة الفرنسية في مصر وفرنسا ومؤتمرات للمستشرقين. ومناسبات شتى نشأت خلال جولات طه حسين في أوروبا مثلًا لمصر في المحافل الدولية ووسيطًا بين الثقافات ومروجًا للقيم الإنسانية. وهنا يكتشف القارئ العربي جانبًا جديدًا من نشاط طه حسين في عالم الكتابة. ويجد لأول مرة ترجمة دقيقة لكل ما تيسر العثور عليه من تلك الكتابات، التي ظلت مجهولة أو مهملة إلى حد بعيد. كما يجد المقدمات والحواشى الإضافية التي أضافها المترجم ليروى فيها القصة الشيقة للبحث عن تلك الكتابات. ويلقى الضوء على السياقات والمناسبات التي شهدت ظهورها. ويوضح إشارات الغامضة. وهذا إذن عمل من أعمال المحبة. فقد حرص المترجم الذي ألف عدة دراسات عن طه حسين على نقل تلك النصوص بلغة تقترب من أسلوب المؤلف الرفيع وتفي بأغراضه دون خضوع النص أو محاكاة يعيبها الاصطناع والتكلف.

